التحديث والتغير

دراسة في مكونات القيم الثقافية

تأليف دكتور

محمد عباس إبراهيم

أستاذ ورئيس قسم الأنثروبولوجيا

كلية الآداب جامعة الإسكندرية



التحديث والتغير في المجتمع القروي

دراسة في مكونات القيم الثقافية

تأليـــف

دكتـــور

محمد عباس إبراهيم

أستاذ ورئيس قسم الأنثروبولوجيا

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

دار المعرفة الجامعية

٤٠ شارع سوتير - الأزاريطة - ت : ٤٨٧٠١٦٣

٣٨٧ شارع قنال السويس - الشاطبى - تليفون : ٥٩٢٣١٤٦

بسم الله الرحمن الرحيم

خاطرة افتتاحية

يرتجي الناس أن يقوم إمام ناطق في الكتيبة الخرساء

كذب الظن لا إمام سوى العقل هادياً في صبحه والمساء

أبو العلاء

مقدمة

إذا كانت المجتمعات الإنسانية قد مرت خلال تاريخها الطويل بمراحل تطورية هامة من أجل صياغة نظمها الاجتماعية وقوانين حياتها وثقافاتها المتنوعة التى حفظت لها بقائها وهويتها وكياناتها المتميزة عبر الزمن، فإن الدراسات الأنثروبولوچية منذ أن بدأت فى تبلور وتحديد وصياغة موضوعاتها وأهدافها قد أولت عملية التنوع فى السلوك الإنسانى جانباً أساسياً من اهتماماتها، وإذا كان الإهتمام البحثى والعلمى فى الأنثروبولوچيا قد تخطى النظرة التقليدية لتطور المجتمعات من البدائية أو البسيطة إلى الرعوية أو البدوية إلى الريفية أو القروية إلى الصناعية أو الحضرية فإن الغايات الأهم لدى الأنثروبولوچيين تتركز فى عملية الكشف عن الكيفية أو الطريقة التى تبنى بها أنماط الفكر وتوجهاته لدى المجتمعات المحلية والثقافات.

وبعيداً عن الإنغماس فى دراسة حالة تطور المجتمع، ومن ثم تطور العلم الذى أولى جل اهتمامه لدراسة المجتمع الإنسانى، فإن دراسات المجتمع القروى لدى علماء الاجتماع والأنثروبولوچيا أصبحت منذ الربع الأول من القرن العشرين تمثل جانباً هاماً من البحث العلمى، حيث تعددت الرؤى والاتجاهات الموضوعية والمنهجية لتناول حالة المجتمع القروى ودراساته البيئية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، فضلاً عن ملازمة حالة التغير التى لازمت المجتمعات القروية بفضل عوامل التغير الداخلية والخارجية المؤثرة فى حال الثبات والبناء الداخلى لمجتمع القرية.

والكتاب الذى بين أيدينا بعنوان: التحديث والتغير فى المجتمع القروى دراسات أنثروبولوچية فى مكونات القيم الثقافية يحتوى على سبعة فصول

ناقش الفصل الأول الأنثروبولوچيا ودراسة المجتمعات القروية حيث تناول مفهوم القرية، والقرية ووضعها فى الدراسات الأنثروبولوچية، والاتجاهات النظرية والمنهجية الخاصة بدراسة المجتمع القروى وأهمية البعد الثقافى فى دراسة المجتمع القروى، فضلاً عن تناول القرية كمجتمع محلى فى ضوء خصائصه البنائية وواقعه الاجتماعى والثقافى وعملية التنمية وتحدياتها المختلفة. ثم أنتهى الفصل الأول إلى عرض لحالة الهجرة السكانية التى يمكن أن يتعرض لها مجتمع القرية وما يمكن أن تؤدى به نتائج الهجرة السكانية من قيم وتغيرات بنائية. أما الفصل الثانى بعنوان: المجتمع القروى وثقافته الشعبية فقد عالج أهم عناصر ومكونات الثقافة الشعبية فى المجتمع القروى باعتبار أن الثقافة الشعبية تلعب الدور الأكبر فى صياغة أسس ومفاهيم وأساليب الحياة فى مجتمع القرية، كما تناول هذا الفصل دور التنمية وعواملها فى تحديث المجتمع القروى وأثر التنمية والتحضر فى تغير بعض عناصر الثقافة الشعبية. وجاء الفصل الثالث بعنوان: العادات والتقاليد الشعبية ليلقى الضوء على حالات محددة لبعض عناصر الثقافة الشعبية وما ارتبط بها من عادات وتقاليد أسهمت فى بناء فكر القرويين بنموذج أو نماذج فكرية محددة. أما الفصل الرابع بعنوان: التنشئة الاجتماعية بين الريف والحضر فيركز على دراسة عمليات التنشئة الاجتماعية والاسهام الأنثروبولوچى الاجتماعى والثقافى والسيكولوچى فى دراسة عمليات التنشئة مع التركيز على حالة التنشئة الاجتماعية والثقافية للريفيين وتتبعهم فى حال انتقالهم إلى مجتمع المدينة وهو الأمر الذى جعل هذا الفصل يأتى فى صورة مقارنة بين الريف والحضر.

أما الفصل الخامس بعنوان: الشخصية التقليدية والتغير البنائى فركز على دراسة الثقافة والشخصية فى الفكر الأنثروبولوچى والشخصية ودلائل فهم واقعها فى المجتمعات الريفية لاسيما إن كانت تلك المجتمعات الريفية ذات طبيعة خاصة والتى تتمثل فى المجتمع الزراعى «الواحى» أى دراسة الشخصية التقليدية لسكان «واحة» العين بدولة الإمارات العربية المتحدة، والدور الذى قام به كل من التحديث والتغير البنائى فى تغيير مقومات تلك الشخصية التقليدية. أما الفصل السادس بعنوان: التنمية والبعد الاجتماعى فى المجتمعات المستحدثة فقد ركز على تجربة مجتمعية خاصة بتشغيل شباب الخريجيين فى مجالات العمل الزراعى عن طريق خلق مجتمعات قروية مستحدثة ودارت فى هذا الفصل عدة تساؤلات عن مدى نجاح تلك المشروعات، وعن الثقافة المستحدثة لشباب الخريجين ودورها فى بناء وتكوين مجتمعات قروية من نوع خاص ومن ثقافة خاصة، وعن كيفية تشكيل وتكوين الأوضاع الاجتماعية والثقافية لسكان تلك المجتمعات القروية من خلال نظرة تقويمية لأوضاعها. أما الفصل السابع بعنوان: مكونات القيم الثقافية- ورقة نقاشية فجاء فى صورة استخلاص فكرى وقضايا بحثية لفهم فكرة «الذات» و«الآخر» وإذا كانت فكرة «الذات» لدى الإنسان القروى قد تختلف فى مضمونها ومكوناتها عند غيره من الآخرين، فما هى فكرة «الذات» عند الإنسان العربى ككل ونظرته إلى «الآخر»؟ ومن هو الآخر الذى يسهم ولو بقدر فى تشكيل بنية الثقافة العربية سواء كانت ثقافة بنائية لمكونات ثقافة أو ثقافات خاصة أم كانت نقدية فى رؤيتها للآخر. ودور كل ذلك فى مدى استشراف العلم والمعرفة والبنية العقلية النابعة من الذات أو تلك التى أسهم فى بنائها «الآخر» ولو بصورة غير مباشرة.

والكتاب فى مجمله مجموعة من الدراسات الأنثروبولوچية التى أجريت فى كل من مصر ودولة الإمارات العربية المتحدة مع ورقة نقاشية فى الفصل السابع لتحديد أهم ملامح ومكونات الشخصية العربية أو الذات العربية ومدى تفاعلها مع الآخر.

والله أسأل أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به قراء المكتبة العربية.

والله ولي التوفيق،

الإسكندرية ٢٠٠٥/٣/٣

دكتور

محمد عباس ابراهيم

الفهـــــرس

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الفصل السادس

الفصل السابع

الفصل الأول

الأنثروبولوچيا ودراسة المجتمعات القروية

• مقدمة:

- القرية والدراسات الأنثروبولوچية.
- الاتجاهات الأساسية لدراسة المجتمع القروى.
- الإقامة الريفية.
- البعد الثقافى ودراسة المجتمع القروى.

• القرية كمجتمع محلي: الخصائص البنائية

- القرية كوحدة بنائية.
- خصائص المجتمعات القروية.
- الواقع الاجتماعى والثقافى للقرية المصرية.
- تحديات التنمية فى القرية المصرية.

• الهجرة والتغير في بناء القيم القروية:

- التعريف بمجتمع البحث.
- خاتمة واستنتاجات.

• مراجع الفصل الأول

الفصل الأول

الأنثروبولوچيا ودراسة المجتمعات القروية

مقـــدمـــة

ليس هناك اخـتلاف على أن الأنثروبولوچيـا تولى جل اهتمـامـهـا عن طريق باحـثيـها بدراسة الإنسان وأعمـاله فى كل زمان ومكان كمـوضوع رئيسى لها. وإذا كانت الأنثروبولوچيا - وبصفة خاصة من الناحية التاريخية - قـد اهتمت فى فتـرة من فتراتهـا بمجتـمعـات وثقافات لم توليـهـا العلوم الإنسانية الأخرى أى اهتمام أو مبادرة لدراستـها، وهى تلك المجتمعات والثقافات التى وصفت أحياناً بالبدائية أو المتوحشة، إلا أن هذا لا يمنع أو يعوق تقدم الأنثروبولوچيا وتطبيقها لمناهجها وطرقها البحثية فى دراسة مـجـتـمـعـات وثقـافـات أكـثـر تمديناً وتقـدماً، ولعل أهم تطور حدث فى الأنثروبولوچيا فى السنين الأخيرة هو اتجاهها وبسرعة نحو الاهتمام بدراسة مجتمعات وثقافات أكثر تعقيداً مثل المجتمعات المحلية والقروية والتجمعات والمستوطنات الحضرية والمدن الصناعية والثقافات الفرعية وغيرها، وتتجه الأنثروبولوچيا فى دراستـها لتلك المجتمعات والثقافات إلى تحليلها وتحليل محتوياتها ومكوناتها باعتبارها تمثل جزءاً من مركب حضارى وثقافى أكثر تعقيداً، وهكذا أخـذ المجتمع الريفى - فى الآونة الأخيـرة - ينال نصيبـاً متـزايداً من إهتـمـام الأنثـروبولوچيين والعلماء الاجـتـمـاعـيين. وقـد نوه الأنثـروبولوچـى روبرت ردفـيلد Redfield - الذى درس فى عـام ١٩٣١ بالإشـتراك مع الفونسو فيلا Alfonsoes Villa أحد قرى المكسيك ثم عاد لدراستـها بعد ذلك فى عام ١٩٤٨ لمعرفة مدى التغير الذى طرأ على القرية - نوه إلـى أن مـوضـوع الدراسـة فى هذا العلم لابد أن يتـحـول إلى دراسـة المجتمعات القروية التى تعتبر ثقافتها جزءاً من ثقافة أكبر.

وعموماً فإن مبعث الإهتمام بدراسة المجتمعات يرجع إلى أن قسماً كبيراً من سكان العالم يعملون بالزراعة، والزراعة بالنسبة لهم هى طريقة فى الحياة متميزة عن غيرها بخصائص يمكن ملاحظتها بسهولة. كما أن نموذج المجتمع البدائى عند دراسته لدى الأنثروبولوجيين لم يعد قائماً بالصورة المجتمعية والمنهجية، بل إن العالم ماض - على حد قول والاس Wallas - إلى أن يصبح مجتمعاً واحداً كبيراً، فالبدائى المنعزل أصبح مرتبطاً بالمجتمع الكبير، ولهذا فإن الأنثروبولوچى أصبح الآن يتجه إلى دراسة مجتمعات لها علاقات متعددة ومعقدة مع شعوب أو مناطق معروفة التاريخ.

وعلى أية حال فإن الأنثروبولوچيا فى دراستها للمجتمع القروى لا تنظر إليه على أنه يمثل ثقافة واحدة، وذلك طبقاً للأسباب التالية:

أولاً: إن الثقافة القروية لكى تدوم تتطلب اتصالاً مستمراً بمجموع الأفكار التى تنبعث من خارجها، وذلك لأن حياة القرية الفكرية والدينية والخلقية ليست كاملة بل هى فى احتياج مستمر للآخرين.

ثانياً: تأسيساً على ما سبق فإن دراسة وفهم المجتمع القروى تدعونا إلى الدراسة والبحث فى التفاعل القائم بين القرية وبين المراكز الحضارية، حيث أن غالبية تاريخ القرية ليس محلياً وإنما هو تاريخ مدينة يكون المجتمع القروى وثقافته جزءاً أساسياً من التعبير عن ذلك[١].

لهذا فقد أصبح الأنثروبولوچيون- ونتيجة لتغيير موضوع الدراسة من المجتمع البدائى إلى المجتمع القروى، ومن حيث العلاقات والمؤثرات

---

(1) Robert Redfield; The Little Community. View Points for the stydy of Human Whole. University of Chicago Press. 1955, PP. 115-119.

الخارجية التى لابد من إدراك أثرها على موضوع الدراسة القروية لفهم بناء وثقافة المجتمع - مطالبين بالاعتماد على التاريخ والمصادر والوثائق التى قد تكشف الأحداث والتطورات التى مر بها المجتمع القروى. ويرى ردفيلد أن هذا التوجه الجديد من جانب الأنثروبولوچيين تجاه دراسة المجتمعات القروية قد أضاف مهمة صعبة على كاهلهم، لاسيما وأن المصادر التاريخية نادراً ما تتعرض لأحوال القرى، وإن كانت هناك بعض الإشارات فقد تكون عديمة الجدوى بالنسبة للدراسات الأنثروبولوچية.

القرية والدراسات الأنثروبولوچية:

وعلى أية حال فإن دراسة المجتمع القروى تعد من الملامح الأساسية للدراسات الأنثروبولوچية فى القرن العشرين، وتمثل شريحة البيئات الريفية بالنسبة للجماعات المتقدمة القطاع المتخلف نسبياً عن بقية القطاعات الحضرية. وقد ساهمت الدراسات الأنثروبولوچية فى دراسة الجماعات الريفية فى محاولة لتطبيق مناهج التنمية الاجتماعية والاقتصادية على أسس علمية موضوعية، وخلصت هذه الدراسات إلى قواعد يلتزمها العاملون فى ميدان التنمية حتى غدت ركنا جوهريا من أركان البحث العلمى فى الحقل العملى، بل أصبح من الممكن إن تصاغ نتائج الدراسات الميدانية فى الاطار العام للنظرية الأنثروبولوچية البنائية والوظيفية(١).

ويمكن القول أن اهتمام الأنثروبولوچيا - وخاصة بين الأنثروبولوچيين الأمريكيين - قد تحول منذ منتصف القرن العشرين من الدراسات البدائية إلى الدراسات القروية. وإن كان بعض الباحثين يفسر هذا التحول وهذا الاهتمام إلى أغراض سياسية تمشياً مع سياسات التنمية والتثقيف التى

---

(١) فاروق محمد العادلى، «الاتجاهات المعاصرة فى الأنثروبولوچيا الاجتماعية: بحث تحليلى نقدى»، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد العاشر، العدد الثانى، مايو ١٩٧٣م، ص ٢٣٢-٢٣٤.

تنتهجها الحكومة الأمريكية والمنظمات الأكاديمية فى اعتمادات مالية كبيرة لتطوير الدراسات القروية فى معاهدها العلمية من جهة، واهتمامها بالبلاد الريفية التقليدية النامية فى خارج أمريكا من جهة أخرى، وربما كانت قرى المكسيك ومجتمعاته المحلية الريفية خير مثل على ذلك الاهتمام الذى تمثل فى الاهتمام بالتثقيف والغزو الأمريكى الثقافى «التأمرك» للقرى المكسيكية من خلال خطط مدروسة بدأت بادخال زراعات جديدة لقصب السكر والقمح المهجن وانتهت بالتقاليد والمعايير النظامية العليا. وبغض النظر عن طبيعة النتائج والعائد الاكاديمى والتطبيقى من وراء تلك الاهتمامات محلياً إلا أنه يمكن القول أنها قد دفعت بالدراسات الأنثروبولوچية القروية دفعة قوية تمثلت فى الاعداد الهائلة من الدراسات القروية والتى شملت جهات عديدة من العالم وخاصة فى البلدان النامية.

وإذا كانت صياغة الدراسات الأنثروبولوچية القروية وبلورتها بشكل علمى ومنهجى قد ارتبطت زمنياً وتاريخياً بمنتصف القرن العشرين - رغم وجود محاولات سابقة على ذلك التاريخ منذ الثلاثينات مثلاً - فإن علم الاجتماع الريفى واهتمامه بدراسة وفهم طبيعة المجتمع الريفى الاجتماعية بهدف الاستفادة من ذلك فى رسم وتنظيم السياسة قد بدأت منذ أوائل القرن العشرين تقريباً، أى خلال ما يطلق عليه بفترة الاستغلال Exploitation Period للمجتمع الأمريكى من ١٨٩٠ حتى ١٩٢٠ تلك الفترة التى كان يعانى فيها المجتمع الريفى الأمريكى من فساد واضح ظهر تراث هام يصف ويحلل المشكلات التى تبين تلك الأزمة المتزايدة، ومع أن هذا التراث لم يكشف أو يحدد أو يصوغ تلك القوانين الجوهرية التى تحكم تنمية المجتمع الريفى فقد عمل فى الوقت نفسه على خلق الشروط التى عملت على ميلاد علم المجتمع الريفى وبهذا يمكن تحديد بدايات علم الاجتماع الريفى منذ تلك الأبحاث

والدراسات المتتالية، ومنها على سبيل المثال دراسة تيودور روزفلت Theo- dore Rosevelt التى نشرت فى عام ١٩٠٧ حول الحياة الزراعية فى أمريكا. وهى بمثابة أول دراسة قيمة فى هذا الموضوع، فضلاً عن بعض الدراسات والبحوث الأخرى التى تناولت مشكلات وقضايا المجتمع والحياة الريفية(١).

وعلى الرغم من أن المجتمع القروى يمثل الوحدة الدراسية لكل من علم الاجتماع الريفى والأنثروبولوچيا القروية، إلا أن هناك عدة اختلافات جوهرية من ناحية موضوعات البحث وطريقة جمع المادة وتحليلها، وهذا ولا شك شئ طبيعى إذ أنه عند دراسة الظواهر الريفية يمارس الباحث الاتجاه النظرى والمنهجى العام الذى يرتبط بتخصصه الاكاديمى فالاختلاف بين الأنثروبولوچيا وعلم الاجتماع الريفى من ناحية الموضوع والمنهج مرده فى حقيقة الأمر إلى التباين القائم بين الدراسات الأنثروبولوچية والسوسيولوچية عامة. فبينما يهتم علم الاجتماع الريفى مثلاً بمسائل أو ظواهر الهجرة الريفية أو السمات الديموجرافية أو النظم الاجتماعية الريفية تهتم الأنثروبولوچيا القروية بموضوعات تختص بالقرى الريفية ودرجة تكاملها من الداخل أو الخارج إلى جانب التركيز على دراسة أوجه الثقافة الريفية وأبعادها. وهناك مع ذلك موضوعات مشتركة كالتى تختص بتحديد الخصائص الريفية أو دراسة مشاكل التغيير الاجتماعى أو برامج التنمية، إلا أنه من الملاحظ عند المقارنة بين النمط الريفى للحياة والأنماط الأخرى، يركز علم الاجتماع الريفى عادة على المدينة (حيث ركز علم الاجتماع إهتماماته) مما أدى إلى ظهور كثير من التصنيفات الثابته للمجتمعات وإفتراض الانتقال الحتمى من وضع إلى آخر تحت تأثير عمليات التحضر أو التصنيع. بينما يتجه الأنثروبولوچيون إلى اتخاذ المجتمع البدائى (المجال

(1) Desai, A.R.: Rural Sociology in India: Bombay, 1969. PP. 6-8.

التقليدى للدراسة الأنثروبولوچية) أساساً لفهم ودراسة طبيعة المجتمع القروى[1].

ويمكن القول أن تيار الأنثروبولوچيا القروية يمكن رده إلى الأنثروبولوچيا الاجتماعية والثقافية من ناحية، وإلى تقاليد مدرسة شيكاغو الأمريكية التى بلورها روبرت ردفيلد Robert Redfield من ناحية أخرى. وقد خلص ردفيلد من دراساته للمجتمعات القروية فى أمريكا الوسطى إلى فكرة النموذج Typology التى يمكن بواسطتها تفسير عملية التطور الحضارى. وتعرف هذه النظرية باسم «الاستمرار من البدائى للمدينة Folk-Urban Continum، وهى دراسة لنموذج الحياة البسيطة الأولية التى نجدها فى القبائل والعشائر والقرى الصغيرة، واتخذت من ذلك النموذج البسيط نقطة تبدأ منها فى عملية تطور الحضارات والمجتمعات الإنسانية. وتصور النظرية كذلك وجود خط يمثل مراحل التطور يبدأ عند نموذج المجتمع البدائى أو البسيط والذى أطلق عليه ردفيلد Folk Society أى المجتمع الشعبى الذى تسود فيه وتحكمه الطرائق الشعبية، ثم ينتهى عند نموذج المجتمع الحضرى Urban Society أو مجتمع المدينة المعقد، وتشمل المساحة بين نقطتى البدء والانتهاء مراحل تطورية متعددة تمثل مجتمعات أخرى. وقد حدد ردفيلد مميزات وخصائص هذا المجتمع البسيط فى أنه مجتمع يتميز بصغر الحجم والعزلة النسبية والتشابه والاحساس الشديد بالانتماء وعدم معرفة القراءة والكتابة والتضامن الاجتماعى الآلى أو الميكانيكى بتعبير دور كايم. كذلك يتميز هذا المجتمع بعدم التخصص الدقيق أو تقسيم العمل نتيجة للتخلف التكنولوچى فى السلوك الاجتماعى المنمط المتشابه الذى يتميز

(١) حسين محمد فهيم، «بعض الاتجاهات الأنثروبولوچية فى الدراسات القروية»، الحلقة الدراسية لعلم الاجتماع الريفى فى ج.م.ع، منشورات المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، .. القاهرة، ١٩٧١، ص ٧٠.

بخصائص رئيسية ثلاث وهى أنه تقليدى Traditional وتلقائى Spantane-ous وشخصى لا يحتمل النقد Uncritical & Personal . ومن أهم خصائص هذا المجتمع أيضاً أنه مجتمع عائلى Familial أساساً حيث يحدد النسق القرابى معظم أنماط ومظاهر السلوك الاجتماعى للفرد والجماعة على السواء، كما تتميز أحكام أفراد هذا المجتمع بأنها شخصية ذاتية وعاطفية ولا منطقية. ويلاحظ أيضاً أن هذا المجتمع تكثر فيه أيضاً المسائل الخاصة بالسحر والشعوذة بين أفراده.

ومن المعروف أن ردفيلد درس فى عام ١٩٣١ بالاشتراك مع الفونس فيلا Alfonse Villa إحدى قرى المكسيك، ثم عاد لدراستها بعد ذلك عام ١٩٤٨ لمعرفة ودراسة مدى التغير الذى طرأ على القرية منذ دراستها فى المرة الأولى. ولاشك أن بدايات ردفيلد واهتماماته كانت نقطة انطلاق للعديدين من الباحثين فى مختلف أنحاء العالم والذين اهتموا بدراسة المجتمعات القروية خاصة فى آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية، ومن هؤلاء جون امبرى John Embree ودراساته لإحدى قرى اليابان، ودوبيه Dube ودراسته لقرية هندية، ويانج Yang ودراسته لقرية صينية، ثم تتابعت عدة محاولات أخرى أكثر عمقاً من أجل عقد دراسات مقارنة على أساس اختيار النموذج الذى يمثل عدة مجتمعات محلية لاسيما فى آسيا.

أما عن الأساس النظرى الذى بنى عليه ردفيلد اتجاهاته النظرية والمنهجية فهو الاستناد أساساً إلى نظريته فى التغير الثقافى من ثقافة الفولك Folk أى الشعبى إلى المدينة أو الثقافة الحضرية. وحاول أن يثبت ذلك عن طريق الدراسات الحقلية التى أجراها على الحياة الريفية فى قرى ياكاتان Yacatan وتيبوزتلان Tepoztlan، وشان كوم Chan Kom، وفى كل هذه الدراسات كان يدرك العوامل الخارجية للتغير أو التغير من الخارج. أى أنه

كان يهتم قبل كل شئ بأثر المدينة على الأفراد والثقافة والتنظيم الاجتماعى، وعلى الأخص نواحيها المباشرة.

وتتميز أعمال ردفيلد واهتماماته المنهجية بالثنائية Dichotomy. التى تتضح فى دراساته، فالمجتمعات عنده إما كل Whole أو جزء Part، والتغير عنده من الFolk إلى المدنية Civilization، وهى الثنائية التى جعلت المنظور التاريخى واضحاً وبشكل صريح فى دراسات ردفيلد لاسيما فى تناوله لتاريخ المدينة التابعة لها القرية، وذلك من أجل مزيد من الفهم حول خصائص وعناصر البناء الاجتماعى والثقافة.

الاتجاهات الأساسية لدراسة المجتمع القروي:

من الواضح أن الأنثروبولوچيين عندما اهتموا بالدراسات القروية لم يتجهوا إلى دراسة القرويين فى مضمونهم الاقتصادى أو التاريخى - كما كان متبعاً من قبل فى كثير من الدراسات القروية- وإنما اتجهوا لدراستهم فى مضمونهم الثقافى الكلى متأثرين فى ذلك باتجاههم نحو الدراسة الكلية للثقافة أو المجتمع التى لاتعنى دراسة كل شئ، وإنما تقصد دراسة أى شئ- كالسمة الثقافية أو النظام الاجتماعى مثلاً- فى ضوء علاقته بالأشياء الأخرى. فلم يتجه الأنثروبولوچيون إلى البحث عن نشأة النظم الاجتماعية الريفية وتطورها، وإنما اتجهوا إلى الدراسة البنائية الوظيفية لهذه النظم واستخدموا فى ذلك وسيلة البحث الحقلى، وقد اقتضت طبيعة المجتمع القروى المركبة تعديلاً فى الطريقة الأنثروبولوچية التقليدية التى تبلورت من خلال دراسة المجتمعات البسيطة(١). وبمقتضى هذا التعديل قامت الطريقة الأنثروبولوچية لدراسة المجتمع القروى على أساس منطقى - ريدفيلد- ينظر بمقتضاه إلى

---

(١) حسين فهمى، «بعض الاتجاهات الأنثروبولوجية فى الدراسات القروية»، الحلقة الدراسية لعلم الاجتماع الريفى فى مصر، مرجع سابق ص ٦٦-٦٧.

القرية على أنها وحدة دراسية مستقلة بذاتها يمكن أن تطبق عليها أساليب دراسة المجتمعات المحلية وعلى أنها وحدة تابعه أيضاً. وبالتالى يتطلب الأمر دراسة علاقتها وارتباطها مع المجتمع الأوسع التى تعتبر جزءاً منه، وقد نتج عن هذه القاعدة المنهجية بروز اتجاهين واضحين يمكن أن يندرج تحتهما مختلف الدراسات القروية التى أجريت خلال الربع قرن الأخير، وهما:

أولاً: الاتجاه التركيزي:

ينصب هذا الاتجاه بالتركيز على القرية كوحدة أساسية للدراسة يمكن أن تطبق عليها الأساليب المنهجية التى استخدمها الأنثروبولوجيون فى دراستهم للمجتمعات البدائية المحلية. وقد نتج عن هذا الاتجاه مادة اثنولوجية هائلة عن القرى وأوجه الحياة بها فى جهات عديدة من العالم، وقد اهتمت بعض هذه الدراسات بتقديم صورة شاملة لأوجه الحياة الاجتماعية بالقرية بينما اهتم البعض الآخر بالدراسات المتخصصة التى تركز مثلاً على نسق معين كالدين أو الاقتصاد أو نظام الطوائف أو التغير الاجتماعى. وتعتبر الدراسات المتعلقة بالتغير الاجتماعى والتنمية من أهم الدراسات القروية السائدة الآن لارتباطها بالاهتمامات الجارية فى عالمنا المعاصر من ناحية العمل على تنمية البلاد الزراعية المتخلفة إقتصادياً. هذا وقد اتسمت الدراسات العامة أو الشاملة بالوصف دون التحليل وإن كانت قد ساهمت فى تزويد الباحثين بمادة اثنولوجية وافرة والتى استخدمت فى تطوير المفاهيم النظرية والأساليب المنهجية لدراسة وفهم المجتمع القروى. وقد حاولت الدراسات التخصصية أن تسد هذا العجز فأولت إهتماما كبيراً بالوصف المفصل عن نظام أو نسق معين بالإضافة إلى التحليلى والتفسير لطبيعته ووظيفته.

ثانياً: الاتجاه الممتد «التوسعي»:

ويشير هذا الاتجاه إلى المفاهيم والدراسات الخاصة بتصور طبيعة العلاقة

بين القرية والمجتمع، فعلى أساس هذا التصور تتحدد الطريقة التى يتبعها الباحث فى الكشف عن جوانب هذه العلاقة. وبالتالى يمكن أن يصل إلى فهم السمات المميزة للمجتمع القروى، وقد إختلف الأنثروبولوچيون كما سبق أو أوضحنا فى تحديد أبعاد هذه العلاقة، إلى أن التصور الثقافى لطبيعة العلاقة القائمة بين الجزء والكل لازال يشكل أساساً منهجياً فى الدراسات القروية الأنثروبولوچية، ومع ذلك فقد أوضحت الدراسات التى اتخذت البعد الثقافى أساساً تحليلياً، مفارقات ومتناقضات كثيرة عند المقارنة بين المجتمعات القروية المختلفة. فبينما وجد باحثون أن ثقافة الريفيون تختلف إختلافاً متبايناً عن ثقافة الحضر كما هو الحال مثلاً فى المجتمع القروى ببولندا والمكسيك قبل الحرب، وجد باحثون آخرون أن هناك وحدة ثقافية مشتركة بين جزئى المجتمع القروى الأمر الذى يصعب معه تطبيق المفهوم الغربى الخاص بتقسيم المجتمع القروى إلى نموذجين أحدهما ريفى والآخر حضرى، اذ يختلف كليهما عن الآخر إختلافاً متبايناً ويشكل كل منهما عالماً مختلفاً عن الآخر، ويتضح ذلك مثلاً إذا درسنا مجتمعات الشرق الأوسط، فنجد أن السكان الريفيين والحضريين يعتمدون على ثقافة مشتركة فى كثير من الأمور الهامة فى حياتهم اليومية، إذ أن العلاقة والاتصال بين الريف والحضر – فى حقيقة الأمر – أعمق بكثير ما توحى به النظرة السطحية وإن إختلفت طبيعة هذه العلاقة أو درجة ذلك الاتصال.

أما عن مدخل التنميط فى دراسة المجتمع الريفى فيعود الفضل فى استخدامه وتطبيقه إلى الأنثروبولوچيين الذين تحولوا باهتماماتهم إلى دراسة الحياة الريفية، فقد تبين لهم أن دراسة القرى فى سائر أنحاء العالم – كل على حده – أمر يشكل صعوبة بالغة من حيث كثرتها والامكانيات المطلوبة

لها. هذا مع الافتقار إلى وجود معايير ثابته على أساسها يمكن للباحث أن يختار أنماط الدراسة. ولكن قد تبدو عملية اختيار الأنماط عملية سهلة وميسرة، ولكنها فى الدراسات الريفية قد تواجه صعوبات تتعلق باختلاف الأسس والمعايير التى يتم على ضوئها الاختيار والدراسة. فبينما اعتمد دوبيه Dube فى دراسته للقرية الهندية على - حجم القرية وعدد سكانها ومساحة الأرض والتكوين العنصرى والطائفى ونظام ملكية الأرض ووراثة السلطة ودرجة العزلة والتقاليد المحلية - كمقاييس يمكن على أساسها تصنيف القرى الهندية، فقد اعتمد عدد من الباحثين أساساً على مقاييس اقتصادية مثل بول هيس B.Hesse، وهانز لند H.Linde فقد اتخذ الأول مساحة الأرض المحيطة بالمزرعة، والمهنة ودرجة التصنيع وانتشار الهجرة المؤقته وحجم التصنيع المنزلى أساساً لتنميط المجتمعات الريفية، بينما قام لند بتصنيف المجتمعات على أساس الملكية والثراء والدخل وعدد الأطفال والتعليم(١).

أما هوبر كوتير H.Kotter فقد اعتمد على البعد التاريخى فى استخلاصه للأنماط المختلفة للمجتمع الريفى على أساس اتخاذه عدة مراحل تبدأ من استقلال المجتمعات الريفية عن الاعتماد على الاقتصاد المنزلى القديم وتقسيم العمل إلى مدى ادماجها فى الأسواق الخارجية غير المحلية. ويعتمد سيلز مايو Selz C. Mayo فى تنميطه للمجتمع الريفى على بعض المؤشرات الاجتماعية الهامة بالنسبة للحياة الريفية، وهذه المؤشرات هى: خدمات النقل والاتصال والخدمات المهنية الأساسية فى المجتمع الريفى والخدمات التجارية الحيوية بالنسبة للحياة الريفية، والهيئات الرسمية وغير الرسمية والتماسك الداخلى للمجتمع، وهذا المؤشر الأخير يعتبر تحكمي وقد يتطلب من الباحث

(١) هدى مجاهد ونهى فهمى، «التنميط فى المجتمعات القروية»، الحلقة الدراسية لعلم الاجتماع الريفى، منشورات المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ١٩٧١. ص ٩٨-١٠٢.

تكوين نمط سلوكى مثالى يتضمن التزاور بين الأفراد والأسر والتعاون المتبادل فى حالات الموت والمرض، والتعاون فى العمل والإنتاج واستخدام الأدوات والأنشطة الجماعية والترفيهية يمكن الباحث بواسطته ترتيب المجتمعات المحلية التى يهدف إلى دراستها. وكذلك الكشف عما تتميز به من أنماط للاقامة الريفية.

فالقرية عند ردفيلد هى نموذج له طريقة معينة تعتمد أساساً على الزراعة، إلى جانب أنها نموذج يطلق عليها أحياناً بأنها طبقة غير محددة تماماً. والقروية Peasantry على هذا الأساس عبارة عن نموذج خاص فى رأيه وفى رأى من يسايرون طريقته فى دراسة المجتمع القروى.

وفى قواعد المنهج الذى وضعه ردفيلد(١) لدراسة المجتمع القروى نراه ينتقد الاتجاه الأنثروبولوچى القديم فى تناوله لدراسة المجتمعات البدائية على أن كلاً منهما يمثل وحدة قائمة بذاتها دون اهتمام بالعلاقات الخارجية. أما فى الدراسات الأنثروبولوچية الحديثة فقد حرص الباحثون - من وجهة نظره - على ادراك المجتمع المدروس فى علاقته بالمجتمعات الأخرى القريبة والبعيدة، وعلى الأخص إذا كانت هذه العلاقات ذات أثر فى النسق الاجتماعى أو السياسى، كما هو الحال فى مجتمع النوير الذى لم يغفل ايفانز بريتشارد علاقته بمجتمع الدنكا من جهة، وعلاقته بالحكومة البيضاء من جهة أخرى فى السودان، ومدى تأثير تلك العلاقات فى النسق السياسى. وإذا كانت المجتمعات البدائية والبسيطة تدرس على هذا النحو، فإن الحاجة إلى تطبيق هذا الاتجاه تكون أكثر الحاحاً فى المجتمعات القروية التى تتميز بانتمائها إلى مجتمع أكبر وتتشابك علاقات القرية معه فى ميادين عديدة.

---

(1) Robert Redfield; Peasant Society and Culture. The University of Chicago Press, 1965, PP. 56-64.

وعموماً يؤخذ في الاعتبار بعض المقاييس الآتية عند الاقدام على دراسة المجتمع القروى:

- مساحة الأرض وجودتها.
- السكان من حيث الزيادة أو النقصان أو الهجرة ومدى التفاعل مع الأرض.
- العائلة كأساس للتنظيم القروى.
- بعد القرية وقربها من المدينة وموقعها بالنسبة لطرق المواصلات.

الاقامة الريفية:

لاشك أن الإقامة فى القرى وما تتميز به الحياة الريفية من طابع خاص قد بدأت كحقيقة واقعة منذ زمن بعيد، وقبل أن يجتهد العلماء والباحثون فى صياغة تلك المفاهيم أو أى تفسيرات لها أو الاتفاق وعدم الاتفاق بشأنها. وهكذا أدت تلك الحقائق الاجتماعية القائمة بالإنسان إلى الاقبال عليها ودراستها ودراسة مظاهرها مستخدماً ومستعيناً بكافة المراحل التاريخية التى مر بها الانسان بدءاً من البحث عن القوت ومراحل الصيد والقنص والرعى والزراعة إلى غير ذلك من المراحل الزمنية الأخرى من صناعية وتجارية وغيرها، والتى أدت إلى تصنيف تاريخ الإنسان ووجوده عبر الزمن. ولم يقتصر ذلك التصنيف أو التنميط للإنسان واقامته فى بيئته زمنياً وتاريخياً فحسب، وإنما كان هناك اهتمام بتنميط الاقامة الزيفية بحس طبيعة كل تجمع ريفى على حده وما يتميز به ذلك النمط من خصائص ومقومات أساسية. ومن أنماط الاقامة الريفية ما يلى:

أولاً: الاقامة المنفردة:

وهى نمط من أنماط الاقامة والتوطن الريفى يبنى المزارع فيه منزله

على أرض مزرعته نفسها، ويكون حول المنزل عادة أية منشآت أخرى يحتاج إليها كالمخازن والحظائر وعدد قليل من بيوت العمال المساعدين. وينتشر هذا الشكل من اشكال الاستيطان بنوع خاص فى البلاد التى تكون مساحات الملكية الزراعية بها كبيرة مثل بعض بلاد أمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية. وهذا الشكل أو النمط أقرب ما يكون لما يعرف فى ريفنا العربى بالعزبة أو الضيعة حيث نجد بها منزل المالك ومنشآت المزرعة ومنازل العمال مقامة على أرض المالك نفسه.

ثانياً: الاقامة المتداخلة:

وهى محاولة للاحتفاظ بمزايا نمط الاقامة المنفردة بداخل مزرعة مع الاقلال من عيوبها، ففى هذا الشكل من اشكال الاقامة الريفية يعمد المزارعون إلى بناء منازلهم ومنشآتهم على أرضهم فى المكان الذى تلتقى فيه مع أملاك غيرهم من الجيران فيجتمع بذلك عدد من المنازل فى مجتمع متقارب. وهذا يخفف بدون شك من قسوة الوحدة ويزيد من متعة الاجتماع بالآخرين. كما يقلل من نفقات المحافظة على الأمن ومن نفقات ادخال بعض التسهيلات المنزلية كالكهرباء والماء فى منازلهم.

ثالثاً: الاقامة الطولية:

وهذا النمط من أنماط الاقامة الريفية يعد من أقدم الصور أو الأشكال، حيث كانت القرى والتجمعات الريفية تبنى على طول طريق مواصلات هام كالأنهار مثلاً، فتأخذ شكلاً خطياً، وقد عاد هذا الشكل إلى الظهور حديثاً بعد انتشار طرق المواصلات فى انحاء العالم، فعمد المزارعون إلى بناء منازلهم على أرضهم قريباً من طرق المواصلات، ويعمد المزارعون إلى الاستفادة من السيارات المارة على هذه الطرق بتوفير بعض الخدمات لها كأنشاء

محطات خدمة السيارات أو المطاعم، وأحياناً أماكن للنوم لتكون مورداً جانبياً وإضافياً للمزارع يزيد من دخله الاقتصادى.

رابعا: الاقامة بداخل القرية التقليدية:

وهو نمط من أنماط الاستيطان والاقامة الريفية السائدة فى ريفنا العربى بل وفى معظم انحاء البلدان الآسيوية والأفريقية والأوروبية على السواء. وفى هذا النمط يعيش الناس فى منازلهم المتجاورة فى قريتهم ويخرجون من قريتهم فى الصباح ليذهبوا إلى حقولهم للعمل ويعودوا منها إلى قريتهم فى المساء، أى أن القرية مفهومها ونمطها فى الاقامة هى مكان للسكن يبعد عن الحقول والأرض الزراعية، وفى بعض الأحيان قد تبعد القرية عن مزارع بعض سكانها لمسافات طويلة قد تبلغ أحياناً عدة كيلومترات. وعموماً، يمكن تقسيم القرى التقليدية إلى قسمين رئيسيين، وذلك تبعاً للاختلافات البيئية المميزة لها:

١- القري المنعزلة أو المنتشرة:

نمط الاقامة فى القرى المنعزلة يشبه إلى حد بعيد نمط الاقامة المنفردة فى المزارع المستقلة، التى يتوسطها منزل الفلاح وتوابعه من الحظائر والمخازن وطلمبات الرى ومساكن العمال الزراعيين إلى غير ذلك وهذه المزارع المنتشرة المبعثرة بما يتوسطها من منازل تميز الريف الأمريكى تعرف بأسم Ranches . كما يوجد هذا النوع من الاستقرار البشرى فى كل من استراليا ونيوزيلندا، حيث مراعى الضآن الواسعة. كما يوجد هذا النمط من الاقامة فى المناطق الزراعية الجبلية حيث الأرض الزراعية ذات المساحات الصغيرة المبعثرة فوق سفوح الجبال، ويحاول المزارع عادة اختيار السفوح التى تواجه أشعة الشمس القريبة من عين ماء، والتى يستطيع الفلاح

أن يشيد فيها مدرجاته التى يزرعها، لذلك فإن المنازل تتناثر وسط الحدائق والحقول، ومن قبيل ذلك ما نشاهده فى قرى السهول أيضاً.

ويخدم القرى الصغيرة المنتشرة عدد من القرى الكبيرة التى تعتبر مراكز اجتماعية حقيقية لها من حيث توفر أماكن العبادة وأماكن الخدمات التعليمية والصحية وخدمات البريد إلى غير ذلك. ولهذا الشكل من الاستقرار أو الاستيطان فوائده ومزاياه، كما أن له مضاره وعيوبه. وبالنسبة لفوائده فهى اقتصادية فى الغالب، ويمكن ايجازها فيما يلى:

أ- يعيش المزارع فى وسط مزرعته بحيث يتمكن من الأشراف عليها بشكل دائم ومباشر.

ب- تقل مصاريف النقل فى هذا النمط عن بقية الأنماط الأخرى نظراً لوجود منشآت المزرعة على نفس أراضيها.

ولكن يبدو أن هذا النمط يكون على حساب النظام الاجتماعى الأشمل، فالفلاح المنعزل لا يشعر بأن له جيراناً عليه نحوهم حقوق، كما أنه يعانى فى الوقت نفسه الكثير فى سبيل تربية اطفاله وتنشئتهم كمواطنين ينتمون إلى وطن أكبر، ولهذا تتولد عند هؤلاء النزعة الفردية، ولا يهتمون بالحياة الاجتماعية الجماعية .ولهذا فمن عيوب هذا النمط المنعزل ما يلى:

أ- العزلة، حيث يعانى سكان هذا النمط من عزلتهم وبعدهم عن متعة الاجتماع والاتصال بالآخرين.

ب- ارتفاع نفقات المرافق، ففى مثل هذا النمط من الاقامة المنعزلة تزداد نفقات اية مرافق عامة تدخل اليها الكهرباء والماء مثلاً.

ج- ارتفاع نفقات الخدمات العامة، حيث تواجه حكومات تلك المجتمعات صعوبة فى نشر الخدمات العامة لتباعد السكان والناس عن بعضهم فى الاقامة.

ويلاحظ اختلاف الأسباب الداعية إلى قيام هذا النمط من الاقامة الريفية فهو يوجد على حسب وفرة الأراضى الزراعية رخيصة الثمن وقلة الكثافة والازدحام السكانى فى تلك المجتمعات مما أدى إلى خلق وتكوين الأبعاديات أو أنماط المزارع المنعزلة. هذا بالاضافة إلى عوامل طبيعية فى مظاهر السطح والتضاريس، فضلاً عن أسلوب الاستغلال الاقتصادى الذى يلعب دوراً كبيراً فى تشكيل هذا النمط من الاقامة الريفية.

٢- القري المتكتلة أو المتجمعة:

وهو نمط من الأقامة الريفية صاحب ظهور القرى منذ تواجد الحضارات التى كان لها طابع زراعى فتميزت بمظاهر التعاون البشرى الجماعى فى العمل والحياة الاجتماعية. ولعل قرى مصر القديمة هى من أول القرى والتجمعات الريفية التى ظهرت فى العالم إذ يرجع تاريخها إلى عصر ما قبل الأسرات. كما ظهرت قرى أخرى قديمة فى وادى دجله والفرات ووادى السند وربما كانت هذه القرى هى النوايات الأولى التى تطور منها هذا النوع من العمران البشرى إلى المدن. ولاشك أن توافز موارد المياه وخاصة وديان الأنهار لها عامل كبر فى استقرار هذا النمط من الاقامة الريفية.

ويمكن تصنيف القرى المتكتلة أو المتجمعة إلى ما يلى:

أ- البلدان الصغيرة، وتعتبر مركزاً للتسويق وسط القرى والتجمعات المبعثرة يقصدها الفلاحون الذين يعيشون منعزلين فى مزارعهم الواسعة فى أوقات دورية يبيعون منتجاتهم ويشترون حاجياتهم، وتقام بها عادة سوق اسبوعية، وهى تخدم فوق ذلك أغراضاً اجتماعية لهؤلاء الزراع، حيث توجد المدرسة والوحدة الريفية الصحية وغيرها من المراكز الاجتماعية الأخرى.

ب- القرى ذات المواقع الاستراتيجية، وهى قرى مسوره فى العادة وتقع فى مناطق الخطر، مثل وجود شعوب معادية نذكر منها الهنود الحمر فى أمريكا وقرى المستعمرات اليهودية فى فلسطين، وهى التى اقامها شعب معتد فى وطن آخر. فهذه المستعمرات تقع فى نقط استراتيجية كما أنها محصنة تحصيناً قوياً وشبيهها قرى اللد والرمله عند فتحات الوديان أو التى تشرف على الطرق الجبليه، ومثل النطرون التى تشرف على الوادى الذى يصل القدس بيافا، وهذه القرى الدفاعية تتحول عادة إلى مدن محصنة.

ج- القرى ذات الصبغة الاجتماعية، وتوجد فى البلدان العريقة فى ممارسة الزراعة مثل ريف مصر والريف الصينى والهندى، حيث لا تكون القرية مجرد عدة منازل يسكنها المزارعون ولا يربط بينهم سوى روابط سطحية، وإنما تمثل القرية في تلك البلدان مجتمعاً صغيراً متآلفاً متآزراً، ويظهر بين سكانها التعاون الوثيق فى العمل وفى المناسبات المختلفة كالأفراح والمآتم وأخطار الفيضانات والآفات الزراعية، كما كانت هذه القرى قديماً وحدة اقتصادية واجتماعية تنتج انتاجاً، وتكفى نفسها بنفسها، وكان هذا هو الحال فى القرية الهندية قبل القرن الثامن عشر وفى القرى المصرية قبل الانقلاب الزراعى الذى احدثه عهد محمد على فى مصر خلال القرن التاسع عشر(١).

ويمثل نمط القرى المتكتلة أو المتجمعة نموذجاً سائداً فى كل الريف العربى بل وفى معظم آنحاء البلدان الآسيوية والأفريقية والأوروبية حيث يعيش الناس على هذا الشكل فى منازلهم المتجاورة من قراهم، ويخرجون

---

(١) غريب محمد سيد أحمد، علم الاجتماع الريفى، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٥، ص ١٦٠-١٦٦.

من قريتهم فى الصباح ليذهبوا إلى حقولهم للعمل ويعودوا منها إلى قريتهم فى المساء، وبمعنى آخر فالقرية مكان للسكن يبعد عن الحقول لمسافات قد تطول أو تقصر بحسب طبيعة كل قرية وموقعها من الأراضى الزراعية.

البعد الثقافي ودراسة المجتمع القروي:

وتتناول الأنثروبولوچيا فى دراستها للمجتمعات القروية مدخلين رئيسيين هما مدخل دراسة المجتمع القروى المحلي؛ ومدخل دراسة الثقافات القروية باعتبار أن ثقافة القرية أو العزبة أو المزرعة هى جزء من كل أكبر وأشمل. فقد استرعت المجتمعات القروية فى كل من أوروبا وآسيا انتباه الأنثروبولوچيين ورجال الاجتماع والمؤرخين الذين كانوا يهتمون بأصول النظم القروية لاسيما النظم الزراعية. وقد تركز اهتمام هؤلاء الدارسين حول العلاقات بين الفلاحين وأشكال الملكية الزراعية المختلفة وخاصة الاقطاع، وتمثل عن ذلك إختلافات بداخل المدخل الواحد للدراسة خاصة الاختلافات بين دراسة الفلكلور أو التراث الشعبى Folklore، والحياة الشعبية Folklife فى عمومها، وهكذا أصبح يتعين على الباحث الأنثروبولوچى أو الأثنولوجى الايقوم بدراسة الحياة القروية ككل، وإنما فرضت عليه الضرورات المنهجية أن يستخدم قوائم العناصر، والجداول والاستبيانات، وأن يقارن اجزاء الثقافات بعضها ببعض حتى يصل إلى تصور ثقافى متكامل يجمع بين الثقافة الجزئية للمجتمع القروى وبين بقية ثقافات المجتمعات المحيطة(١).

ويتضح ذلك من خلال إهتمام الأنثروبولوچيين الأمريكيين بدراسة الحياة القروية المعاصرة فى جنوب ووسط أمريكا وخاصة عندما إهتم عدد كبير منهم بدراسة أوضاع الفلاحين فى واقعهم الثقافى المعاش ودوون

(١) روبرت ردفيلد، المجتمع القروى وثقافته، ١٩٦٥، ترجمة: د. فاروق محمد العادلى. مكتبة نهضة الشرق، بحرم جامعة القاهرة، الترجمة ١٩٨٠، ص ٦٦ وما بعدها من الترجمة العربية.

البحث في أصولها وجذورها التاريخية القديمة الخاصة بالنشأة والتطور أو النمو الذاتي.

ولاشك أن هناك بعض الصعوبات التي قد تواجه الأنثروبولوچيين عند تحديد وتعيين الوحدة الاجتماعية المدروسة، وهنا من الضروري قبل أن يقصر الباحث الأنثروبولوچي دراسته على قرية واحدة- مثلاً - أن يتأكد من طبيعة العلاقات التي تربطها بالقرى الأخرى المجاورة لها، والتي قد تؤثر في تشكيل بنائها ونسقها الاجتماعي. وينبه كثير من علماء الأنثروبولوچيا القروية إلى ضرورة الأخذ في الاعتبار الحقيقية التي مؤداها: أن ثقافة القرية هي ثقافة جزئية، وقد كان كروبير من أوائل الأنثروبولوچيين الذين أدركوا هذه الحقيقة، ومن أدق من أعطوا تعريفاً محدداً للفلاحين خلال ذكره لخصائص الحياة القروية التي تتلخص في أنهم يعتمدون في معيشتهم على فلاحة الأرض. وأنهم لا يعيشون منعزلين تماماً كما هو الحال في التنظيمات العشائرية والقبلية، ولعل أهم هذه الخصائص التي تميز أهل القرى هو ارتباطهم الشديد بالأرض واحتفاظهم بتراث شعبي مميز، وقد ساعدت تلك الخصائص التي ذكرها كروبير على ايضاح أن المجتمعات المحلية القروية إنما تتكون من مجتمعات جزئية ذات ثقافات(١).

وفي مجتمعاتنا العربية قد امتزجت الثقافة البدوية مع الثقافة الريفية حيث طغت الأولى على الثانية - كما يرى ابن خلدون - وكان المركب الثقافي يتألف من العصبية للقبلية أو العشيرة، والركون - في تأمين المستقبل ضد مفجأت القدر- إلى «المروءة» التي هي مزيج من الكرم والشهامة في نجدة المحتاج، ويقابل تلك الخصائص في المركب الثقافي الآخر، والذي

---

(1) Kroeber, A.L.; Anthropology, Harcourt and Brace, New York, 1948, PP. 282-283.

يطلق عليه اسم «التحضر»، الانخراط فى بناء الدولة والانصياع عن طواعية للقوانين التى تسنها الدولة لتنظيم شئون الحياة، ومن جهة أخرى فإن وسيلة تأمين المستقبل فى تلك الثقافة الحضرية تتمثل فى إدخار المال الفائض إدخاراً يبقيه كما هو أو يستثمره فى إنتاج جديد.

وفى ظل نظرة ابن خلدون هذه إلى ثقافة الوطن العربى التى تنقسم إلى قسمين: هما ثقافة الوسط «البداوة» وثقافة الأطراف «التحضر» اعتبر ابن خلدون المجتمع المصرى أحد مراكز التحضر الرئيسية فى الوطن العربى. ولكن مصر ما فتئت مهددة بهجمات البداوة تأتيها من خارج حدودها، ومن الدلائل على ذلك أن بعض قرى محافظات مصر تزخر بأولياء الله من أصحاب الأضرحة وغالبيتهم ممن جاءوا مع القوات العربية التى جاءت إلى مصر لمساعدتها فى إجلاء المستعمر الرومانى، والباقى ممن هاجروا من المغرب العربى إلى مصر ابتداء من الحكم الفاطمى فى مصر، كما أن كثيراً من القرى كانت فى الأصل عبارة عن قبائل عربية هاجرت من الجزيرة العربية إلى مصر واستقرت فى الصحارى القريبة من تلك القرى بقطعان من إغنامها وباستمرار وجودهم بين المصريين من الفلاحين، ترك هؤلاء العرب حياة الترحال واستقروا فى تلك الأماكن، وبالتدريج امتهنوا الزراعة واختلطوا بأخوانهم المصريين وتزاوجوا وتصاهروا معاً ولم يعد هناك قرويون ممن ينحدرون من تلك القبائل التى لا تزال اسماءها معروفة يرفض تزويج ابنته من فلاح آخر لا ينحدر من إحدى القبائل العربية.

ونتيجة لهذه الهجرات المتتالية التى تداخلت فيها عناصر البداوة مع عناصر التحضر، مما أدى إلى امتزاج قيمها الاجتماعية من ينبوع ثقافة البداوة الوافدة إلى مصر من الصحراء، وثقافة الريف لمصرى كما انتهى أمره تحت سطوة الطغاة الذين استبدوا بالحكم فى مصر قرونا طويلة.

وكان القاسم المشترك فى هذا الينبوع القيمى الاجتماعى المشترك هو فقدان الأمان فى كلتا الحالتين عنها فى الأخرى. وبذلك تألفت فى المجتمع المصرى مجموعتان من القيم الاجتماعية، إحداهما القيم المتصلة ببداوة الصحراء، والأخرى القيم المتصلة بحضارة الريف الزراعى. وعندما غزت ثقافة البداوة بمجموعة قيمها، نشأ مركب جديد هو خليط هذين المصدرين من القيم والذى لا تزال ملامحه قائمة حتى يومنا هذا.

وكان البناء الثقافى لكلمة «بداوة» هو نفسه البناء الثقافى لكلمة «جاهلية» ومصطلح جاهلية يقصد به مجموعة العناصر الأساسية التى سادت شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام والذى كان من بين ما استهدفته الدعوة الإسلامية ومن قبلها الدعوة المسيحية لكى تحد من غلوائها وتطرفها، تقريباً لها من خصائص حياة الحضارة الزراعية. ومعنى ذلك أن «الجاهلية» ليست اشتقاقاً لغوياً من الجهل كما قد يظن البعض، وإنما هى مصطلح أو أسم يدل على مجموعة صفات، رأى فيها البدوى الجاهلى مثله الأعلى، هى: الحفاظ على العرض، الثأر، الاسراف فى الكرم، تبذير المال، الإسراف فى القتل والعنف، والزهو بالنفس إلى غير ذلك.

فالقيم هى تلك المستويات العامة أو المبادئ العامة أو القواعد العامة المحددة لطريقة تفكير الأفراد وأقوالهم وأفعالهم، أثناء تفاعلهم مع غيرهم من الأفراد. على حين أن المعايير هى تلك القواعد التى تحدد ما يجب على الفرد، وما لا يجب عليه أن يفكر، وأن يقول وأن يفعل بعض المواقف الاجتماعية المعينة. ويتضمن مفهوم كل من القيمة والمعيار معنى العمومية بين أفراد المجتمع الذى تسوده تلك القيم والمعايير، حيث أنها تنتقل من جيل إلى آخر عن طريق عملية التنشئة الاجتماعية العامة أو الخاصة، كما تتضمن تلك المفاهيم أيضاً أن سلوك الأفراد، والفعل (الواقعى) قد لا يكون متطابقاً

تمام التطابق مع القيم أو المعايير السائدة، ما يتضمن فكرة استقرار القيم استقراراً نسبياً حتى يمكن للأفراد أن يتعاونوا وأن يتعايشوا بسهولة ويسر، حتى أنهم يشتركون فى تفسيرات عامة، أى مواقف عامة ومفاهيم عامة تتعلق بالأنشطة المختلفة التى يجب على الفرد أن يؤديها. وبذلك تكون هناك توقعات عامة مشتركة بين الأفراد أثناء تفاعلهم مع بعضهم البعض. ويتضمن هذان المفهومان أن كلا من القيم والمعايير هى مستويات وقواعد واضحة تمام الوضوح للأفراد المتفاعلين كما أن الأفراد يعرفونها معرفة تامة واعية.

هذا وتتكون الثقافة الفرعية لأى جماعة من مجموع تلك القيم الخاصة والمعايير المحددة، التى توضح وتفسر وتعرف الأحداث الخاصة لها، وتحدد أيضاً الطرق المناسبة لتحقيق هذه الأهداف، بمعنى أن القيم والمعايير السائدة فى أى جماعة توحد بينهم وتنظم سلوكهم وتميز طريقتهم الخاصة فى الحياة. ويترتب على ذلك أن يكون سلوك أفراد كل جماعة مخالفاً لسلوك الجماعة الأخرى التى لها ثقافة فرعية خاصة بها، ولاختلاف الثقافة العامة التى لها جوانبها المتمثلة فى تلك القيم والمعايير العامة للمجتمع، ذلك لأن ما يعتقده الأفراد أنه حق وصواب أو العكس يؤثر فى سلوكهم بدرجة كبيرة. وحيث أن القيم والمعايير تتحكم فى السلوك وتظهر فى سلوك الأفراد أثناء تفاعلهم مع بعضهم البعض، ومن ثم فإن القيم والمعايير تتحكمان فى سلوك الأفراد الذى يمكن فهمه وتفسيره فى إطار نسق القيم والمعايير.

أما عن القوانين السلوكية غير المكتوبة فهى:

أولاً: العادات:

وهى ظاهرة اجتماعية تتعلق بأفعال الناس وتشتق وجودها من الفطرة الاجتماعية، فهى تمثل ضرورة اجتماعية، وتصدر عن غريزة اجتماعية.

وهى تلقائية لا تصدر سلطة معينة تضعها وتنفذها وتسهر عليها، وإنما دعامتها قبول الناس لها. فنحن مثلاً عندما نتصافح بالأيدى عند لقائنا ببعضنا البعض، وعندما نتبادل خطابات وبرقيات التهانى والمواساة، وعندما نحتفل بالأعياد... وما إلى ذلك فكل هذه أفعال تلقائية لا توجد سلطة رسمية تدفعنا إلى ممارستها، وإنما تدفعنا إلى ممارستها سلطة المجتمع القائمة على قبول الناس لها. وهذا القبول يمتد من مولد الإنسان وحتى موته.

ومن أنواع العادات:

١- عادات هدفها سلامة المجتمع وسعادته، ومن ثم فهى مفيدة ويمكن أن يطلق عليها العادات السليمة ومن امثلتها طرق تبادل التحية بمختلف أنواعها، ومستويات استقبال وتوديع الزوار، وآداب المائدة... وما إلى ذلك.

٢- عادات ضارة، وهى ضارة لأنها تؤذى من يمارسها مثل عادة الإدمان على الخمور، وعادة تعاطى المخدرات والمكيفات، والزواج المبكر، والافراط فى النسل ... وما إلى ذلك.

٣- عادات دورية أو موسمية، وسميت كذلك لأنها تتردد فى أحيان أو مواسم معينة مثل عادة الاحتفال بالمولد النبوى الشريف أو أحد أولياء الله الصالحين، أو شم النسيم، أو عادة الاحتفال بوفاء النيل.. وما إلى ذلك.

٤- عادات خاصة تتعلق بمناسبات ليست دورية مثل عادة الاحتفال بالولادة والختان والاحتفال «بقراءة الفاتحة»، والخطبة وعقد القران والزفاف والجنازات وتكريم الموتى.. وما إلى ذلك.

ثانياً: العرف:

يعد العرف سلطة من سلطات المجتمع، تشمل المعتقدات التى تسرى

بين الناس، لا سيما العامةمنها، وهى ضرورية وملزمة لهم، وتشمل أيضاً الحكم والأمثال التى تجرى على السنة العامة والناس جميعاً، والتى يستشهدون بها فى محادثاتهم وكتاباتهم، كما تشمل القصص المسلية والقصص الأدبية ذات المرامى الأخلاقية والأساطير المقدسة ذات المسحة الدينية وكذلك الأغانى والنكات الفكاهية، ومن الأمثلة على ذلك:

- قد يتصل العرف بالمعتقدات الشعبية مثل تقديس بعض مظاهر الطبيعة أو عدم أكل لحوم بعض الحيوانات لقداستها مثل الأبقار فى العقيدة الهندوسية.
- قد يتصل بالدين مثل الاعتقاد بالجن، وبأن الأرواح تسكن بعض الحيوانات مثل القطط، كما أن الأرواح تقيد بالاغلال فى أول شهر رمضان ويطلق سراحها فى نهايته، والاعتقاد فى أولياء الله الصالحين وتقديس أضرحتهم ومزاراتهم.
- قد يتصل العرف بالحكم والأمثال الشعبية التى هى بمثابة حقائق اجتماعية وجهات نظرهم ...

ثالثاً: التقاليد:

وهى الأنماط السلوكية للأفراد فى هيئة معينة، ولبعض الطبقات والهيئات والطوائف الخاصة، وهذه الأنماط السلوكية، لها إحترامها فى محيطها الخاص وهى أيضاً تميزهم عادة بطابع خاص بالنسبة للوسط الاجتماعى الذى ينتمون إليه. وإذا كان الاتجاه اليوم هو النظر إلى كل ظاهرة اجتماعية فى علاقاتها الوظيفية بالظواهر الأخرى، فإن هذا لا يقتصر فقط على الظواهر الاجتماعية داخل المجتمع القروى فحسب وإنما يتعداها إلى دراسة العلاقات المتعددة لهذا المجتمع بالمجتمعات الأخرى، خاصة بعد أن ازدادت الموثرات الخارجية الناجمة عن التزايد المستمر فى وسائل وطرق

الاتصال بين مجتمع القرية وبين كل من المدينة والتنظيمات والمؤسسات الحكومية على السواء. ولهذا يجب أن تستند الدراسة التكاملية للمجتمع الريفي على:

- الافادة من الطرق الأنثروبولوجية والدراسات المركزة لبعض نواحي الحياة الاجتماعية والثقافية، على أن يراعي الباحث أظهار العلاقات الوظيفية التي ترتبط بها كل ظاهرة أو نسق واعطائها أهمية خاصة حتى لا يفقد بيان الصورة التكاملية لمجتمع الدراسة.
- الافادة من الطرق الأنثروبولوجية خاصة في تطبيق الملاحظة المباشرة والاعتماد على الإخباريين من كبار السن، لاسيما عند اجراء الدراسات التي تكاد تنعدم فيها المعلومات والبيانات الاثنوجرافية التاريخية، أو أحياناً قد تتوفر المعلومات التاريخية لكنها تكون غير ضرورية بالنسبة للبحث مما يستلزم القيام بجمع معلومات حية تخدم أغراض البحث وأهدافه.

ويستخدم في الحصول على المعلومات من المجتمعات الريفية طرق البحث الاجتماعي المعروفة كالمسح الاجتماعي والاستبيان والوصف الميداني، والتجريب والإحصاء الاجتماعي وتحليل الوثائق والملاحظات والمقابلات المباشرة وغير المباشرة وغيرها، وإذا كان هناك خلاف بين الاتجاهين السوسيولوجي والأنثروبولوجي في دراسة المجتمع الريفي بصفة خاصة، فهو خلاف في وجهات النظر ليس إلا، ذلك لأن الطريقة السوسيولوجية لا تختلف كثيراً عن الطريقة الأنثروبولوجية من حيث استهدافها الاحاطة بكل جوانب الموضوع في وحدة الدراسة المحددة، أما إذا كان هناك خلاف فينصب - في تقديري - فقط حول الطريقة التي يعالج بها الباحث حقائق موضوع دراسته.

القرية كمجتمع محلي: الخصائص البنائية

أشار روبرت ردفيلد Redfield من خلال اهتماماته بدراسة وتحليل الحياة والتجمعات الريفية إلى أن المجتمع القروى ما هو إلا نموذج يمثل طريقة فى الحياة As a way of life الإنسانية تدور وتعتمد أساساً على الزراعة والعمل الزراعى. أما ريموند فيرث Firth وإن كان يساير نفس إتجاه ردفيلد فى النظرة نحو المجتمع القروى والاعتماد الأساسى على الزراعة إلا أنه يضيف إلى جانب ذلك المهن ذات الانتاجية المحدودة فى نطاق المجتمع القروى والتى تشمل عنده فئات القرويين أصحاب الصنائع والحرف والمهارات اليدوية إلى جانب فئات القرويين من الصيادين وأصحاب مهن أدوات الصيد(١). وربما كانت نظرة فيرث أكثر اتساعاً من غيره بسبب طبيعة المجتمعات التى قام بدراستها فى بعض قرى جنوب شرق آسيا حيث وجد أن الصيادين ينتمون غالباً إلى فئات اجتماعية مماثلة للقرويين أو المزارعين، وفى بعض الأحيان ينتمى كل من المزارعين والصيادين إلى أسرة أو عائلة واحدة.

وعلى العموم فهناك انطباع عام بأن الفلاحين متشابهون فى مناطق كثيرة أو حتى فى العالم بأجمعه. ولذا نجد أوسكار هاندلين Oscar Handlin عند إستعراضه للصفات القروية التى جلبها المهاجرون إلى أمريكا الشمالية، يؤكد أن جموع الفلاحين من أقاصى أوروبا الغربية وفى أيرلندا وفى روسيا وفى الشرق، يتميزون بطابع متشابه فى الهدوء ورباطة الجأش. ثم يقوم بوصف هذا التشابه قائلاً: «فى كل مكان يوجد ارتباط شخصى مع الأرض أو ارتباط بقرية متكاملة أو مجتمع محلى. كما يظهر التركيب على أهمية

(1) Raymond Firth: Human Types, The American Library, New York, 1958, PP. 78-82.

الأسرة، ويعتبر الزواج شرطاً للانتعاش الاقتصادى وتركيز الأنساب والسلالات فى الذكور. والصراع بين الإرتباط بالأرض والعالم المحلى، وضرورة زرع المحاصيل النقدية(١)» وهكذا يجد الملاحظ للحياة القروية فى شرق الهند مثلاً، الصلة الحقيقية بين الشرق والغرب متمثلة فى هؤلاء الفلاحين، وليس التشابه قاصراً على فلاحى الهند وإنما يرى العلماء والباحثون أن هناك وحدة أساسية أو طريقة ما تجعل الفلاحين متشابهين جداً فى كل مكان-على الأقل- فى النواحى العائلية والإجتماعية والإقتصادية والإرتباط الروحى بالأرض والنظرة تجاه الانجاب إلى غير ذلك.

القرية كوحدة بنائية:

فالقرية هى عبارة عن مجموعة من المساكن المتلاحقة ذات الطابق الواحد، عادة قليلة الارتفاع والمبنية من بعض مواد البناء الأولية كالطوب النى – اللبن – تتخللها أزقة وطرقات ملتوية ولا تخضع لتخطيط هندسى معين ولا يوجد بها سوى عدد صغير من المؤسسات والمنظمات الصغيرة الحجم، وتتميز حياة القرية بالبساطة كما تحيط بالقرية الحقول من جميع الجهات.

أما من وجهة النظر الاجتماعية فالقرية عبارة عن تجمع سكانى دائم فى منطقة جغرافية محدودة حيث يقيم السكان فى مساكن متجاورة وتربطهم بعض علاقات اجتماعية قوية ويعمل نسبة كبيرة منهم بالزراعة إذا لم يكن جميعهم، ويوجد بالقرية عدد قليل من المؤسسات والمنظمات الاقتصادية والاجتماعية التى تعمل على خدمتهم وخدمة غيرهم من سكان البلدان الريفية المجاورة(٢).

---

(1) Oscar Handlin; The Rural-Urban Charcteristice. New Haven University Press, 1972, PP. 118-122.

(2) Dube. S.C.; Indian Village, Routledge & Kegan Paul, London. 1995, PP.137-141.

أما العزية فهى تجمع سكانى أصغر من القرية وأقل من القرية فى الكثافة السكانية يسكن العزية عدد محدود من السكان، كما أنها تشغل منطقة جغرافية صغيرة.

ثم تأتى المزرعة التى هى عبارة عن عدد من المساكن البسيطة التى تقام فى المزارع المتفرقة وعادة يفصل بين المزرعة والمزرعة الأخرى مساحة من الأرض الزراعية غير قليلة وأحياناً أخرى تكون متجاورة. كما يسكنها عدد محدود من السكان وهم غالباً نفس أصحاب المزارع إضافة إلى من يستخدمونهم من عمال زراعيين.

والاهتمام بدراسة القرية كمجتمع محلى فى واقعها الاجتماعى والثقافى الذى تعيشه، يتطلب من الباحثين الأنثروبولوچيين والاجتماعيين بصفة عامة الاهتمام بالتاريخ الاجتماعى للقرية وعلاقته بالتاريخ القومى للمجتمع ككل، وذلك من أجل الوقوف على طبيعة وخصائص البناء الاجتماعى والنظم الاجتماعية والثقافة حيث يكون التاريخ سجلاً حافلاً بمختلف مظاهر النشاط الإنسانى من جهة، وعاملاً أساسياً فى الكشف عن تأثر عناصر البناء الاجتماعى بما ستحدثه حركة الزمن والتاريخ من تغييرات لا فى البناء فقط وإنما فى التراث الثقافى من عادات وتقاليد وأعراف من جهة أخرى(١).

ومنذ أن أصبحت القرية واقعاً بيئياً ومكانياً فى فزيولوچيتها الطبيعية الأساسية من أرض زراعية وأراض للبناء وطرقات وأزقة وشوارع، وواقعاً اجتماعياً فى فزيولوچيتها من علاقات اجتماعية، وقرابة ومصاهرة، وصداقة وجوار واشتراك فى المواطنة والاقامة مع المثول لمقتضيات عناصر البناء الاجتماعى من نظم ايكولوچية واقتصادية واجتماعية وسياسية وقيمية فى

---

(١) زيدان عبد الباقى، علم الاجتماع الريفى والقرى المصرية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٤، ص ٣٨-٤١.

النواحى الأخلاقية والتربوية تميزت القرية بعدة خصائص وسمات عامة وأساسية منها ما يلى:

أولاً: أن القرية على الرغم من تلقائية نشأتها التى دعمها نزوع الإنسان نحو الاستئناس والاجتماع بالآخرين لاشباع رغباته واحتياجاته الضرورية من اقتصادية واجتماعية ونفسية إلا أن القرية مع ذلك ليست من صنع فرد معين أو مجموعة من الأفراد وإنما هى من صنع المجتمع وسمات ابداعاته، أى أنها نتاج لما يتوصل إليه العقل الجمعى من آراء تتفاعل وتدعو إلى تنظيم شئون الحياة الاجتماعية إما حلاً لمشكلات وقضايا معينة، وإما من أجل خلق حالة من الترابط الاجتماعى والوجدانى بين الآخرين بعضهم ببعض.

ثانياً: بما أن القرية هى مكان لإقامة الإنسان بها فقد حاول جاهداً أن يضفى عليها الصفة الإنسانية، فتميزت القرية كمجتمع محلى تقليدى ببناء اجتماعى وثقافى خاص أدى بساكنيها إلى الاحساس الجمعى بالمشاركة فى العيش والآلام والأفراح، وعلى هذا الأساس تشكلت القيم والاتجاهات والرغبات فأصبحت القرية، والقروية، والريفية، بمثابة «طريقة فى الحياة»، لها خصائصها ومعاييرها وسماتها المتميزة. فجاءت الحياة الاجتماعية بها متجانسة فى العلاقات بسيطة فى الطموحات والآمال، قدرية فى تحقيق الأمانى والأهداف، وعلى هذا الأساس جاءت الأنماط السلوكية لأعضاء القرية مرتبطة بمضمونها التراثى من السنن الاجتماعية فى العادات والأعراف والتقاليد والقيم والمبادئ والمعايير التى تنظم تلك السلوكيات فخضع الأفراد لأحكامها الأدبية وقداستها الزمنية كجزء أساسى من التراث التربوى.

ثالثا: على الرغم مما قام به الإنسان مع أقرانه من دور كبير في صياغة وبلورة قوانين الحياة الاجتماعية ودساتيرها منذ زمن بعيد، إلا أن خصائص الحياة الاجتماعية والثقافية بها تتميز بالجبرية والالزام على كافة الأنماط السلوكية، ومن هنا فإنه على الرغم من دخول الإنسان الفرد طواعية فى المساهة فى تشكيل الأنماط السلوكية العامة إلا أنه من الصعب بل من المستحيل عليه كفرد أن يغير من تلك الأنماط السلوكية بمفرده. ومن نعمة الحياة الاجتماعية على الإنسان القروى أنه لا يشعر بتلك الجبرية أو الإلزام وإنما يتقبلها فى طواعية ورضا، بل وإنه يتألم كثيراً عندما يرى الآخرين يتحللون عن الالتزام بها.

رابعاً: مما تقدم يتبين أن خصائص القرية وسماتها تدخل فى دائرة أوسع من الوصف والتحديد وهى تلك الدائرة التى تشير إلى القروية Pea-santry كأسلوب أو طريقة فى الحياة As a way of Life تحدد أنماط وقوالب التفكير، كما تحدد الاتجاهات والتوجهات الإنسانية لدى كل من ينشأ فى المجتمع القروى فتجده مجموعة نمطية خاصة من الأفكار والمعتقدات والأنشطة والعمل والمعاملات ومعايير الدين والسياسة والأخلاق والعلاقات، والعادات الغذائية، وعادات الملبس، والطموحات، والرؤية نحو المستقبل.

خامساً: كما تتميز القرية بخاصية أساسية أخرى ألا وهى التكاملية والتساند فى دور الجماعات الأولية كالأسرة والحياة العائلية وما تشير إليه من أهمية فى ضوء معاييرها وضوابطها المؤكدة على وجودها كوحدة بنائية، وعلى وظيفتها فى النظم والانساق الاجتماعية إتساعاً من دائرة العلاقات القرابية، إضافة إلى ما تقوم به من الوظائف التربوية

والتنشئة الاجتماعية حتى يتحقق للمجتمع أهدافه الاجتماعية والبنائية ككل[١].

وعموماً فإن التفاعل بين الإنسان وبيئته ينتج عنه أنماط من السلوك والعادات والتقاليد والأعراف ترتبط جميعها باشباع الحاجات الأساسية له. ولهذا يوجه الباحثون اهتماماتهم من أجل دراسة السلوك الإنسانى فى تفاعله مع البيئة المحيطة والكشف عن العلاقات والآثار المتبادلة بين كل منها فى الآخر، فالشخص فى المجتمع عضو فى جماعات متنوعة وصغيرة كالأسرة أو العائلة باعتبارها وحدة اجتماعية أساسية فى المجتمع تمد أعضائها من الأطفال الصغار بخاصية الارتباط التى تزيد من اتصالهم بالبيئة الاجتماعية المحيطة بهم فيزداد ادراكهم بعضويتهم فى المجتمع الكبير. ومع ذلك يواصل الناس وظائفهم فى الحياة كأعضاء فى جماعات صغيرة أكثر من عضويتهم فى ذلك المجتمع الكبير، فالقروى يدرك عضويته في الدائرة القرابية أو دائرة علاقات البدنه التى ينتمى إليها قبل ادراكه لعضويته فى مجتمع القرية أو البندر أو المديرية أو الوطن القومى ككل. ولهذا تعتبر الجماعة الأولية هى الأداة التى يستخدمها المجتمع فى تنشئة وتطبيع أفراده، ومن ثم فإن نوع التنشئة الذى يقدر للفرد يتوقف على قدراته الفطرية من جهة، وعلى طبيعة وخصائص الجماعات الأولية والثانوية التى ينتمى إليها من جهة أخرى.

والقرية كما يراها ماكيفر MacIver كمجتمع محلى تمثل عنده نمطاً من الحياة الاجتماعية المشتركة، وما ينطبق عليها قد ينطبق على المدينة أو ما هو أكبر وأوسع من ذلك[٢]. لذلك لا يعير ردفيلد حيز المجتمع المحلى من حيث الضيق أو الاتساع أهمية بقدر ما يركز على خاصية «التميز» التى تتسم

(1) Dube, S.C.; Indian Village, Op. Cit., PP. 4-9.

(2) Maciver, R.M.; Community: Asociological study, New York, 1914, PP. 2-3.

بها الحياة الاجتماعية المشتركة، وما يسود بها من خصائص وسمات تقتصر على هذا المجتمع دون غيره. وبغض النظر، ودون الدخول فى تفاصيل الجدل التى ثار بين الباحثين والدارسين حول ضرورة تحديد المفاهيم الأساسية لكل من المجتمع Society، والمجتمع المحلى Community والجماعة Group، فإن أهداف تلك التجمعات الإنسانية وفى ضوء أنماطها الثقافية ترمى إلى تحديد تصرفات أعضائها وفق شبكة خاصة من العلاقات والنظم التى يخضعون لها، ويسعون من خلالها إلى حل ما يواجههم من مشكلات سعياً وراء حفاظهم على استمرار بقائهم وهوياتهم الاجتماعية والثقافية[1].

أما المجتمع Society الكبير فى مفهومه الأكثر إتساعاً فيشير إلى أنه مجموع ما يشكل الحياة الاجتماعية فى المجتمعات المحلية من علاقات وأنماط ووسائل إشباع مختلفه، أى أن المجتمع الكبير هو الحياة بعينها التى يتحدد فى ضوئها الطابع الثقافى أو القومى والذى بدونه لا يستطيع الإنسان أن يشبع رغباته ودوافعه وتحقيق طموحاته، لذا المجتمع الكبير هو الذى يجعل الحياة الاجتماعية ميسورة فيضع أفكار الفرد وقيمه ويحدد أدواره وأنماطه السلوكية، لذلك فإن وجود الفرد مرهون بوجود المجتمع.

ومن أهم الفوارق التى شغلت أذهان الباحثين والعلماء عند التفرقة بين نمط المجتمع الريفى وبقية الأنماط الأخرى تناولهم للتفرقة القائمة على أساس الثنائية بين ما هو ريفى وما هو حضرى. وكان الألمانى فرديناند تونيز Tonnis أول من نبه إلى ضرورة التفرقة بين المجتمع المحلى Ge-meinschaft ذى الطابع العائلى، وبين المجتمع Gesellschaft ذى الطابع

(1) Tonnis. F., "A Gemeinschaft Und Gesellschaft", Translated by, Loomis, O. P.; Fundamentals Concepts of Sociology, American Book Company, New York, 1940, PP.. 24-31.

الرسمى أو التعاقدى. ويقصد تونيز من وراء تلك التفرقة تحديد ما هو ريفى وما هو حضرى على أساس خصائص وسمات كلا النمطين.

هذا وقد وضعت مجموعة من العوامل والمتغيرات للتفرقة على أساسها بين خصائص وسمات كل من الريفية والحضرية، وقد شملت تلك المتغيرات: البيئة وحجم المجتمع، والتجانس واللاتجانس السكانى، والمهنة، والحراك الاجتماعى، والعلاقات الأولية أو الثانوية، ومستويات التفاعل وغيرها.

ويعتبر روبرت ردفيلد Redfield على المستوى الأنثروبولوجى من أوائل العلماء الذين نبهوا إلى ضرورة مراعاة تلك الفروق، فوضع ردفيلد ما أسماه بالمجتمع الشعبى Folk Society، فى مقابل المجتمع الحضرى أو المتمدين Civilized Scoiety، وفى ضوئهما حدد خصائص وسمات كل من الريف والحضر على أساس أن المجتمع الريفى صغير، منعزل، متجانس أمى، يسود بين أعضائه احساس دائم بالتضامن، وأنماط سلوكية تتميز بالتلقائية والتقليدية وعدم الطموح. أما خصائص المجتمع الحضرى عنده فهى كل ما يشير إلى نمو وتطور وتعقد تلك الخصائص السابقة على خط المتصل الريفى - الحضرى المتدرج الذى حدده ردفيلد للتفرقة بين النمطين. حيث تشكل النقطة الأولى فى بداية مقياس المتصل نوعية المجتمع الريفى أو الشعبى الخالص، وتمثل نقطة النهاية وما بينها من نقاط أخرى على مقياس المتصل نفسه ما وصل إليه المجتمع من مستويات حضرية متدرجة من البساطة إلى التعقيد، ومن صغر الحجم إلى كبر الحجم، ومن التجانس إلى اللاتجانس. وهكذا.

والريفية كنمط أو طريقة فى الحياة تميزت ببعض الخصائص والسمات النوعية التى منها، وضوح سيطرة البيئة الطبيعية والنمط الزراعى على سلوكيات القرويين، التماسك والتمركز العائلى، انعدام وضعف الاتصالات

الخارجية عن عالم القرية، الميل نحو سيطرة الرئاسة أو القيادة العائلية مع عدم وضوح ظاهرة تقسيم العمل الاجتماعى بين أعضاء الوحدة القرابية، الانخفاض فى معدلات الجريمة والسلوك الانحرافى، الانخفاض فى مستويات الحياة الاجتماعية والثقافية بوجه عام.

وفيما يلى بعض الخصائص والسمات التى تميزت بها الحياة العائلية التقليدية فى المجتمعات القروية، والتى منها ما يلى:

أولاً: تبدو الحياة العائلية القروية- ورغم التغيرات السريعة والمتلاحقة التى تتأثر بها حياة الأسرة - أكثر تقليدية عن غيرها من الأسر فى أنماط مجتمعية أخرى، فهى لا تزال تميل إلى كبر الحجم من الناحية العددية، وإن كانت الرغبة فى كبر الحجم ليست فى كل الأحوال مرتبطة بتقسيم العمل الاجتماعى والحاجة إلى أكبر عدد ممكن من الأفراد أو الأعضاء «كضرورة» اجتماعية واقتصادية، وإنما قد يعود السبب إلى كبر الحجم - فى بعض الأحيان - إلى عوامل دينية واجتماعية وثقافية أخرى تؤدى بالأسر والعائلات إلى الأنسياق وراء الرغبة فى الانجاب وكبر الحجم.

ثانياً: تبدو الحياة العائلية القروية أكثر استقراراً إذا ما قورنت بالحياة العائلية فى المجتمع الحضرى مثلاً، فالطلاق بين القرويين يكون نادراً إذا ما قورنوا بغيرهم من أصحاب الثقافات الأخرى، وربما يعود ذلك إلى قلة الطموحات وعدم الرغبة فى اقتناء الأشياء المادية التى من شأنها أن تعرقل سير الحياة العائلية إذا ما طلبت وخاصة من جانب المرأة، هذا فضلاً عن تشابك المصالح الاجتماعية والاقتصادية وضرورة وجود واستمرار العلاقات المباشرة بين أطراف العلاقات الزواجية.

ثالثاً: تبدو الحياة العائلية القروية أكثر وضوحاً فى تسلسل الهيبة والسلطة

الأبوية، حيث ما يزال نسقا الضبط والسلطة السياسية داخل الوحدة العائلية يشيران إلى أهمية الخصائص الأبوية، وسمات الأشخاص الأكبر سناً وأهمية أدوارهم التى يمارسونها فى إدارة شئون الحياة العائلية وبصفة خاصة فى النواحى الاجتماعية والاقتصادية التى تهم حياة أفراد وأعضاء الوحدة القرابية.

رابعاً: تبدو المصالح المشتركة الناجمة عن طبيعة مصالح العائلة، والمصالح المرتبطة بالأرض الزراعية أكثر وضوحاً واستقراراً حيث مازالت الأرض الزراعية ومن يمتلكها أو من يتوقع له تملكها هى النقطة المركزية التى تدور حولها العلاقات الاجتماعية وخاصة الزواجية منها، فالفتاة فى الريف تطلب للأرض الزراعية وهنا يزداد الطلب عليها بخلاف الفئات الاجتماعية والعائلات الأخرى التى لا يتوفر لديها قدر من ملكية الأرض الزراعية.

وعموماً تعتمد الدراسة البنائية للقرية وبصفة خاصة دراسة بيئتها الطبيعية على كل من الملاحظة المباشرة، والبيانات والخرائط التى تؤخذ للمنطقة أو القرية محل الدراسة. وإلى جانب ذلك يمكن الاعتماد على الوثائق التى تستمد منها أنواع العلاقات الاقتصادية والاجتماعية التى تحدد صلة الفلاح بالأرض كنظام الملكية، ونظام استغلال الأرض، وطريقة تنظيم القرية وحالة السكن فيها. فإذا فرغ الباحث من هذه البيانات الأولية ينصرف إلى دراسة أنواع أخرى من النشاط أكثر تفصيلاً، كالطرق المستخدمة للإنتاج الزراعى، والمحاصيل التى تنبتها الأرض المستغلة ومستوى الكفاءة الإنتاجية للعامل الزراعى، والعلاقات المادية بين المنتجين والمستهلكين وقد يحتاج الباحث فى دراسته، وفى محاولة تفسيره للأوضاع الراهنة إلى الرجوع إلى ما كانت عليه الأحوال فى الماضى، وبذلك يتتبع التطور الذى حدث فى

أنواع النشاط الريفى مادية كانت أو معنوية . وفى هذه الحالة يكون تفسير البيانات التى إستمدت من الملاحظة المباشرة ، ومن الوثائق الحالية بطريق تحليلها فى ضوء الوثائق المحفوظة فى الماضى ، وإذا كانت الوثائق التاريخية لا يمكن الاعتماد عليها لعدم دقتها ، فإنه يتعين على الباحث أن يستفسر من كبار السن فى القرية عن الظروف التى احاطت بتاريخها فى الماضى ، وإلا وجد نفسه عاجزاً عن تفسير الكثير من الظروف والجوانب المتصلة بالحياة الراهنة للقرية . ويأتى هذا الأهتمام بالظروف الطبيعية للقرية لكونها تمثل الوحدة الأولية للمجتمع الريفى والتى يسكنها جماعة من الفلاحين تربط بينهم علاقات مادية واجتماعية مقننة(١) .

ولهذا فإن اتصال الفلاح بالطبيعة والحيوان ، يكسبه معرفة ومهارة أكثر من غيره فى خصائص كل منهما ، فهو يعرف أنواع الرياح من حيث شدتها واتجاهها ، وأنواع الأمطار وتأثير الجفاف ، وآثار الشمس والقمر ، هذا إلى جانب علمه بأمور النبات والحيوان ، فهو يفهم طباع الحيوان ، فيحدثك عن الحصان كعالم بطباعه ,ويعرف أمراض النبات والحيوان ,ويتقن بعض العلاجات الطبية ,ولديه من المعارف والمهارات التى تحتاجها الزراعة ,فالزراعة الغنية الناجحة تحتاج إلى معرفة بأنواع الأرض وخصوبتها وطرق إصلاحها وكذلك الحال بالنسبة للآلات الزراعية .

فالعمل الزراعى هو الأساس الأول الذى تقوم عليه الحياة الاقتصادية فى مجتمع القرية ,فهو يحقق اهدافاً اجتماعية واقتصادية محددة ,فالاندماج التام فى العمليات الزراعية وبذل جهد فى الأرض يحقق مطلباً اقتصادياً كما أن العمل فى حد ذاته يعد ركناً مهماً فى الوجود الاجتماعى . فالعائلة التى

(١) محمد على أحمد القطام ، الدراسات الاجتماعية فى المجتمعات القروية ، مكتبة دار الشروق ، جدة ، ١٩٨٠ ، ص٢٩ .

ينصرف أعضاؤها إلى العمل بهمة ونشاط .وتعلو قيمتها تحسن سمعتها، والقروى الذى يعمل بجد فى الزراعة يكتسب مركزه الاجتماعى لا فى محيط عائلته فقط وإنما فى مجتمع القرية ككل.

ومن خصائص العمل الزراعى داخل العائلة الريفية ما يلى:

١- يتميز العمل الزراعى بأنه جمعى ,أى يتعاون فى القيام به جميع أعضاء العائلة.

٢- يتميز العمل الزراعى بأنه غير متخصص ,أى أن على القروى أن يتقن جميع العمليات الزراعية ,ولا يتوقف نشاطه أو مهارته على ناحية واحدة من نواحى العمل الزراعى.

٣- يكتفى عادة العمل الزراعى فى محيط العائلة بذاته ,أى أن العائلة نادراً ما تحتاج إلى أيدى عاملة من خارجها.

٤- يتميز العمل الزراعى بأنه قاصر على الرجال ,وهنا يكون التقسيم أو التخصص فى العمل الزراعى قائماً على أساس الجنس ,وإن كانت النساء تسهمن أحياناً فى بعض مراحل العمل.

٥- السلطة المركزية والمتدرجة على أساس السن داخل العائلة القروية جعلت العبء الأكبر من العمل الزراعى يقع على عاتق الشبان أو متوسطى السن فيما يكتفى كبار السن بدور الإشراف والتوجيه.

٦- مسئوليات الأعمال الزراعية تتدرج بحسب السن ,فالأطفال دون العاشرة لهم دور معين ,ويزداد هذا الدور حتى يصل إلى مرحلة المسئولية الكاملة بعد الزواج.

أما أدوار النساء فتقتصر على العمل فى الدار فى إعداد الطعام والخبز والحليب ومراقبة الماشية المنزلية وإنتاج مستخرجات الألبان والإشراف على

تغذية الحيوانات وتربية الدواجن وحياكة الملابس ,وحمل الطعام من الدار إلى الحقل .أما البنات فيمنعن من الخروج من المنزل حتى بعد الزواج وقبل إنجاب الأطفال ,ويقتصر عملهن على الأعمال المنزلية.

والمهارة بالأعمال المنزلية بالنسبة للنساء لها جانب كبير من الأهمية الاقتصادية فى تدبير شئون الدار هذا فضلاً عن أهميتها الاجتماعية التى تكتسبها البنت خصوصاً إذا كانت غير متزوجة. وغالباً ما تكون هذه المهارة محك المفاضلة بين الزوجات فى محيط العائلة القروية.

ويرجع روبرت لوى Robert Lowie تشكيل وتكوين كل مظاهر الحياة الاجتماعية إلى طبيعة نظام الملكية السائد فى المجتمع ,فنظام الزواج مثلاً يتضمن على العديد من عناصر انتقال الملكية .,من اثاث ومهر ,وانتقال المرأة من دار لأخرى ,إضافة إلى ذلك للملكية دور هام فى عناصر النظام السياسى, حيث أن السلطة أو الرئاسة تتوقف على مقدار ما يحوزه الشخص أو جماعته القرابية من ممتلكات تحدد بدورها حجم المكانة الاجتماعية لهؤلاء(١).

فنظام التملك وما يتصل به من تشريعات ,وما ينتج عنه من علاقات يعتبر ظاهرة اجتماعية اقتصادية على جانب كبير من الأهمية ,وذلك لأن طبيعة العمل الزراعى ,وطريقة تنظيم القرية من حيث الطوائف والأفراد ,كل هذه الظواهر تتأثر تأثيراً مباشراً بنظام الملكية ,وتختلف اختلافاً بينا فى حالة ما إذا كانت القرية كلها لمالك كبير ومقسمة بين عدد صغير من الملاك أو بين عدد كبير من المنتفعين.

فالملكية العقارية مثلاً تحدد بمساحتها بالقياس إلى المساحات الأخرى فى القرية أو فى الاقليم المجاور وفى فترة زمنية معينة ,وإذا نظرنا بعين

---

(1) Robert Lowie; Social Organization. Holt. Rinhart and Winston Inc; New York, 1948. PP. 217-220.

الاعتبار إلى تجميع الملكية فى مكان واحد .أو تجزأتها وتوزيعها بين جهات متفرقة .فإننا ننتقل من دراسة الكم إلى دراسة الكيف .فهناك مساحات كبيرة يملكها مالك واحد فى جهة واحدة .أو موزعة بين عدة جهات متفرقة. وقد تكون الملكية الكبيرة مردها إلى رغبة المالك فى عدم تقسيمها وتجزئتها بين الورثة .أو قد تكون بسبب حرصه وتحينه الفرصة لشراء قطع الأراضى المجاورة التى تفصل بين أرضه وأراضى جيرانه.

أما الملكية المجزأة أو الصغيرة أو المفتتة,فتكون نتيجة لتقسيمات متتابعة عن طريق نظام الإرث أو قد تكون مجزأة نتيجة لنظام استغلال الأراضى عن طريق الايجار ومن ثم تملك بعضها على فترات من الوقت أو رغبة المالك أحياناً فى تملك قطع من الأراضى فى مناطق متفرقة.

وعموماً فإن الحديث عن الملكية العقارية وما تضفيه من صفة أساسية على المالك تكون مستمدة أساساً من الأهمية الإجمالية لثروته العقارية .وقد يكون المالك صغيراً إذا قيس بغيره من الملاك فى الإقليم الذى يسكنه لكنه قد يكون كبيراً بالقياس إلى ملكيته فى قريته أو فى مجموع القرى المجاورة .كما يختلف الملاك من حيث مركزهم الاجتماعى والمهنى .ومن حيث مكان إقامتهم .حيث الملاك الفلاحون .والملاك غير الفلاحين .والصنف الثانى عادة ما يكونوا من أصحاب المهن الحرة وقد تكون أقامتهم أحيانا خارج القرية... ولا شك أن مكان الإقامة خارج القرية لبعض الملاك خصوصاً أولئك الذين يقيمون فى المدن الكبيرة أو العاصمة يوجد أنواعاً كثيرة من العلاقات بين القرية والمدينة من حين إلى آخر .ومن أهم مظاهرها تنقل المالك بين القرية والمدينة .وتنقل الفلاح فى المواسم المختلفة للاتصال بالمالك .مما يؤدى ذلك إلى انتقال بعض الظواهر الثقافية والعمرانية من المدينة إلى القرية.

خصائص المجتمعات القروية:

قبل أن نذكر أهم الخصائص التى يتميز بها المجتمع القروى تجدر الإشارة إلى ذكر أهم القواعد والمعايير أو المحكات التى تتخذ أساساً للتفرقة بين المناطق الحضرية والمناطق القروية ،ومن تلك المعايير ما يلى:

أولاً: التقسيم الإدارى ،حيث تعتبر عواصم المحافظات وبنادر المراكز والبلدان التى تفرض فيها ضرائب عقارية على المبانى - كما هو الحال فى مصر - حضراً باعتبار أن تلك المناطق قد وصلت إلى درجة من التحضر والعمران تجعلها أقرب إلى الحضر منها إلى الريف كما أن البلدان التى تفرض فيها ضرائب عقارية على المبانى تعتبر هى أيضاً حضراً إذ أن حالة العمران بها تجعلها قادرة على تحمل ضريبة غير ضريبة الأطيان الزراعية.

ثانياً: الكثافة السكانية ،وهو مقياس إحصائى عددى لقياس الكثافة السكانية، وتستند وجهة النظر هذه إلى أن كبر حجم المجتمع وزيادة عدد سكانه يرتبط عادة بقيام العديد من المنظمات الاجتماعية والاقتصادية والمرافق والخدمات العامة المختلفة ،ووجود الكثير من أوجه النشاط الاجتماعى والاقتصادى والسياسى والتعليمى والترويحى مما يصبغ المنطقة بصفات وخواص حضرية.

ثالثاً: معيار المهنة أو النشاط ،حيث يميل بعض الباحثين إلى اعتبار المهنة التى يشتغل بها الشخص من أهم المحكات والعوامل التى تعكس وتنعكس فى نفس الوقت على منطقة إقامته ،وبصفة خاصة إذا تميزت تلك المهنة بالتجانس وممارسة عدد كبير من الجماعات الاجتماعية لها ،كما تصطبغ المنطقة بطابع خاص إذا كان المقيمون بها يرتبطون بنوع معين أو أنواع معينة من النشاطات الاقتصادية

التى تعتبر ذات أساس معيارى فى التفرقة بين الريف والحضر. وفى ضوء ذلك يكون المجتمع الريفى هو ذلك المجتمع الذى يغلب به عدد المشتغلين بمهنة الزراعة إذا ما قورنوا بعدد العاملين فى بعض المجالات والأنشطة الأخرى وتنطوى فلسفة هذا التقسيم المهنى على أن الأنشطة الاقتصادية وممارسة المهن لها آثارها الاجتماعية والثقافية فى طبيعة البناء الاجتماعى والثقافى لأى منطقة أو لأى مجتمع محلى.

رابعاً: المعيار الاجتماعى والثقافى ,حيث يشير أنصار ذلك المحك أو المعيار إلى طبيعة العلاقات الاجتماعية السائدة بين الأفراد والجماعات فى ذلك المجتمع ,وما يسود به من عادات وتقاليد وأعراف يكون لها من القوة والالزام فى توجيه افعال الأشخاص مع أنفسهم ومع الآخرين أثناء تفاعلهم بعضهم ببعض ,أى النظر إلى طبيعة تلك العلاقات وما تتميز به من ضوابط اجتماعية تكون محكومة بالمثل والأعراف السائدة. ويقوم هذا المعيار على فلسفة اجتماعية مؤداها أنه كلما زادت رسمية العلاقات الاجتماعية أو أخذت الوضع شبه الرسمى فإنها تكون أقرب للعلاقات الإنسانية الحضرية ,أما إذا كانت العلاقات على العكس من ذلك وأنها تميل إلى الجانب التقليدى المحكوم بضوابط غير رسمية فهى فى هذه الحالة أقرب صلة بالمجتمعات القروية والسكان القرويين(١).

وفى ضوء المعايير والمحكات الموجزة التى يمكن أن توضح لنا الفروق القائمة بين المناطق الريفية والمناطق الحضرية يمكن لنا أن نستخلص منها

(1) Neil J. Smelser; Toward a Theory of Modernization; In. George Dalton; (ed.); Tribal and Peasant Economiess; the Natural History Press, New York, 1967. PP. 39-45.

أهم العوامل أو المبادئ التى توضح لنا خصائص المجتمعات القروية على النحو التالى:

أولاً: المهنة ،حيث يقصد بمهنة الزراعة صناعة إنتاج المحاصيل النباتية والحيوانية والتى تستلزم إستغلال مساحات كبيرة نسبياً من الأراضى الزراعية فى إنتاج المحاصيل النباتية ،واقتناء اعداد من الحيوانات للعمل الزراعى ،وكذا إنتاج وتربية الماشية والدواجن باعتبارها نوعاً من الإنتاج الزراعى. ويعمل الرجل الريفى فى عدد من فروع مهنة الزراعة ويكتسب هذه المهنة عن طريق الخبرة العملية داخل عائلته أو جماعته القرابية التى يعيش معها. وتتميز مهنة الزراعة بالعمل الجماعى حيث يشترك جميع أفراد الأسرة الريفية فى أداء مختلف العمليات الزراعية وقد يستعينون بعدد من العمال الزراعيين إذا إقتضت حاجة العمل ذلك ،ومن هنا نجد أن حجم جماعة العمل الزراعى صغيراً وتتكون بين أعضائها علاقات اجتماعية أولية شخصية وقوية.

وتمثل مهنة الزراعة أسلوباً أو طريقة للحياة.،إذ يتم تعليم هذه المهنة داخل الأسرة الريفية وتورث من جيل إلى جيل كما يعرف الفرد جميع المعلومات والأعمال المتعلقة بمهنة الزراعة.

ثانياً: صلة القرويين بالطبيعة ،يدخل فى عداد خصائص المجتمعات الريفية أنها مجتمعات يغلب عليها الطابع البيئى مما يجعل صلة الريفيين بالبيئة الطبيعية قوية ومباشرة ،حيث فلاحة الأرض والتعامل المستمر معها والتأثر الدائم بها إقتصادياً واجتماعياً ،كما تدور حول الأرض والبيئة الطبيعية فى المجتمع القروى عناصر المكانة الاجتماعية والاقتصادية للأشخاص والجماعات. كما يتأثر الريفيون بمياه الرى

الجــاريـة ,والأمـطار والآبار ومــدى تأثيــر كل ذلك فى الحــيــاة الاجتماعية.

ثالثاً: طبيعة السكان الريفيين ,وهى تدور حول الخاصية الإحصائية التى تشير إلى قلة اعداد السكان الريفيين بوجه عام مقارنة بأعداد سكان المدن ,وإن أهم ما يميز هذا المعيار من الخصائص هو عامل الكثافة السكانية حيث يعمل غالبية السكان فى الريف بمهنة الزراعة التى تستلزم إستغلال مساحات كبيرة من الأراضى الزراعية ,كما يميل الريفيون إلى أن يكون المسكن على درجة كبيرة من الاتساع الأفقى نظراً لأن غالبية مساكن الريف فى الغالب تكون مبنية من طابق واحد ,كما أنه يستوعب فى هذه الحالة أعداداً كبيرة من المقيمين بداخله من أعضاء العائلة الواحدة.

رابعاً: العلاقات والتفاعل الاجتماعى ,ويقصد بها نوعية التفاعل الاجتماعى وخصائص العلاقات الإنسانية بين الأفراد فى المجتمع حيث يعرف الأشخاص والجماعات فى المجتمعات الريفية بعضهم بعضاً معرفة شخصية ومباشرة كما تتميز العلاقات الاجتماعية بينهم بطابعها الأولى والقوى كما يسود بينها نظام عال من الضبط الاجتماعى ممثلاً فى العادات والتقاليد والأعراف الريفية السائدة وربما يكون المصدر الأساسى لذلك هو وجود الجماعات الاجتماعية المغلقة التى تخضع عادة لملزمات ومعايير الضبط الاجتماعى الخاص بها. كما ينعكس ذلك على علاقات الأشخاص والجماعات فيجعل نطاق تلك العلاقات محدوداً وضيقاً بحدود المجتمع الريفى الذى يعيشون فيه.

خامساً: التجانس الاجتماعى والثقافى ,ويقصد به التجانس فى الجوانب الاجتماعية والنفسية والسلالية–أى الانتماءات العرقية– فضلاً عن

التوحد والتجانس فى جوانب وعناصر الثقافة المشتركة المتمثلة فى العادات والتقاليد والقيم والمعتقدات والأعراف وأساليب وأنماط الحياة السائدة فى المجتمع.

سادساً: المكانة والدور ,من خصائص المجتمعات القروية عدم وضوح خاصية التفاضل والتدرج الاجتماعى المستند إلى فكرتى المكانة والدور ,حيث لا يوجد فى المجتمعات القروية تحديد طبقى يستند إلى تلك الخاصية وإنما إن كان هناك تحديد ما للمكانة والدور فيرجع إلى العلاقات الاجتماعية الأولية ,فغالباً ما تكون المكانة متوارثة فلا يستطيع الفرد أن يغير مركزه الاجتماعى بسهوله ,ذلك لأن محددات المكانة مثل حجم الملكية الزراعية ,وقوة العمل الزراعى هى محددات ثابته نسبياً إذا ما قورنت ببعض محددات المكانة فى المدينة والحياة الحضرية والتى غالباً ما ترتبط بمتغيرات مثل التعليم والثروة وغيرها.

سابعاً: المجتمع القروى ونسبية درجة الحراك الاجتماعى ,حيث يشمل ذلك الحراك الاجتماعى بنوعيه الأفقى والرأسى ,لأنه مازال حتى الآن صفة الحراك الأفقى الجغرافى والانتقال من بيئة إلى بيئة أخرى أمام الرجل القوى ضئيلاً إذا ما قورن ذلك بالحراك الاجتماعى الأفقى فى البيئة الحضرية ,وحتى إذا حدث حراك أفقى مكانى بالنسبة للرجل الريفى ,وغير من مكان إقامته وانتقل من مكان إلى آخر فلا يعنى هذا أن حراكاً اجتماعياً قد حدث حيث أنه لا يترتب عليه أى تغيير فى المكانة الاجتماعية لهذا الشخص أو لتلك الجماعة القروية.

الواقع الاجتماعي والثقافي للقرية المصرية:

نشأت القرى المصرية دون أن يكون فى الحساب تخطيطها بشكل هندسى معين ,ومن الملاحظ أن القرية تأخذ أشكالاً مختلفة من حيث امتداد مبانيها وشوارعها ومواقع مرافقها العامة ومنظماتها تبعاً لاختلاف الظروف الطبيعية والاقتصادية والاجتماعية القائمة فى المنطقة الريفية التى تقع بها القرية. ومن المألوف أن تكون القرية شبه دائرية تتخللها طرقاً وأزقة ملتوية وتتقارب مساكنها من بعضها وتتناثر مواقع مرافقها العامة ومنظماتها داخلها دون أى نظام محدد وقد يرجع ذلك إلى رغبة السكان الريفيين فى الماضى إلى ضمان توفر الحماية والأمن وسهولة تسوير القرية وعمل بوابات لها تفتح نهاراً وتغلق ليلاً نتيجة لعدم استتباب الأمن فى تلك السنوات أو الأزمنة الماضية. غير أنه باستتباب الأمن بدأ السكان فى إقامة المساكن المستجدة فى أية إمتدادات خالية من المبانى مما أعطى القرية شكلاً غير منتظم لا يخضع لأية اعتبارات تخطيطية. فمن القرى من تأخذ شكلاً مستطيلاً نتيجة وقوعها على حواف الترع أو النهر أو الطريق الزراعى وتتميز القرى بطولها وضيق عرضها وتمتد الحقول عادة خلف هذه القرى مما يقلل من المسافة بين الحقول والقرية فضلاً عن إمكانية إدخال أية تحسينات دون إضرار كثيرة بسبب ضيق عرض القرية وقصر طرقاتها الداخلية كما يجمع هذا الشكل المستطيل للقرية بين مزايا الاستيطان فى قرى ونظام الاستيطان فى المزارع.

وعلى العموم فالقرى فى مصر نشأت ومازالت تنشأ عشوائياً وتسمى القرى غير المخططة أو أحياناً وفقاً لتخطيط معين فتسمى القرى المخططة.

وعموماً فقد بلغت جملة عدد البلدان الريفية فى مصر (قرية وعزبة وكفر ونجع) فى عام ١٩٣٧ عدد ٢٢٣٣٩ بلدة، وفى عام ١٩٤٧ زاد عددها

إلى ٢٥٠٩٦ بلده وإلى ٢٨٢٩٣ بلدة فى عام ١٩٦٠ . نستخلص من هذه الأرقام أن عدد البلدان الريفية فى مصر كبير جداً كما نتبين أنه خلال الفترة من عام ١٩٣٧ إلى عام ١٩٦٠ زاد عدد البلدان الريفية فى مصر بنسبة ٢٧ ٪ وهى نسبة عالية جداً، وقد تعزى هذه الزيادة إما إلى إنشاء بلدان ريفية جديدة بالأراضى الحديثة المستصلحة أو إلى إنشاء بعض العزب والكفور والنجوع التى كانت ملحقة ببلدان ريفية أخرى وبالتالى تحتسب فى تعداد ١٩٣٧ غير أنها احتسبت بلدانا ريفية بذاتها فى التعدادات التالية:

ويحتسب عدد البلدان الريفية فى مصر وفقا للتقسيم الإدارى فى عام ١٩٧٦ إلى ٤٠٦٦ وحدة إدارية ريفية [١]. والوحدة الادارية الريفية هى قرية واحدة أو قرية ومجموعة بلدان ريفية أخرى تتبعها اداريا وتسمى هذه البلدان بالتوابع ويمثل هذا العدد مجموع عواصم الوحدات الادارية دون أن يتضمن عدد التوابع. حيث أن جملة عدد البلدان الريفية كما سبق ذكره ٢٨٢٩٣ فإن متوسط عدد البلدان الريفية فى كل وحدة إدارية ٧ بلدان.

كما يمكن احتساب عدد البلدان الريفية فى مصر وفقا للتقسيم المالى حيث يقسم الريف إلى وحدات مالية تضم قرية أو اكثر باعتبارها وحدة جغرافية من حيث جباية ضرائب الأطيان الزراعية. ويبلغ العدد وفقا لهذا التقسيم ٣٨٦٦ قرية مالية منها ٣٧٠١ قرية مالية فى المناطق الريفية ١٦٥ قرية بالمناطق الحضرية وفقا لتعداد ١٩٦٠ . ويبلغ عدد البلدان الريفية وفقا للتقسيم الصحى باعتبارها مقارا للوحدات الصحية الريفية ٤٠٥١ قرية فى عام ١٩٦٠ ، أما إذا أخذنا التقسيم الاحصائى أساساً لحصر عدد البلدان الريفية باعتبار أن القرية هى البلدة الريفية التى يبلغ عدد سكانها ٢٥٠ نسمه فأكثر،

---

(١) المصدر: الجهاز المركزى للتعبئة العامة والاحصاء – الكتاب السنوى الاحصائى لجمهورية مصر العربية ٥٢–١٩٩٧– يوليو ١٩٨٠، ص٩.

وذلك بغض النظر عن أى اعتبار لأى أساس آخر من أسس التقسيم التى سبق ذكرها. فإن عدد البلدان الريفية على أساس عدد السكان فقط يبلغ ٩٧٠٦ قرية بنسبة حوالى ٣٤٪ من جملة عدد البلدان الريفية فى عام ١٩٦٠ وهو ٢٨٢٩٣ قرية.

وتتوزع قرى الريف المصرى البالغ عددها فى عام ١٩٦٠ وفقاً للتقسيم الإحصائى ٩٧٠٦ قرية بين الوجهين البحرى والقبلى بحيث تقع ٥١٣٢ قرية بالوجه البحرى، و٤٥٧٤ قرية بالوجه القبلى. كما تتوزع قرى الريف المصرى حسب التقسيم الادارى عام ١٩٦٧ والبالغ عددها ٤٠٦٦ قرية بحيث يضم الوجه البحرى ٢٤٠٠ قرية ويضم الوجه القبلى ١٦٦٦ قرية وقد يرجع وجود العدد الأكبر من القرى فى الوجه البحرى دون الوجه القبلى إلى بعض العوامل من بينها:

- زيادة مساحة رقعة الأرض الزراعية فى الوجه البحرى دون القبلى والتوسع الأفقى فى الزراعة.
- إنشاء قرى جديدة بمناطق استصلاح واستزراع الأراضى بالوجه البحرى وضآلة إمكانية إستصلاح الأراضى فى الوجه القبلى.
- الموقع الجغرافى للقرى وتوفر الظروف الطبيعية الملائمة بالوجه البحرى من حيث ملائمة الجو وتوفر الأرض الخصبة ومصادر المياه الكافية ووسائل الصرف الجيد.
- القرب من موقع المدن الكبيرة ومراكز التسويق الزراعى مما يحدد نوع وحجم الإنتاج الزراعى الحالى والمتوقع.

ومن العناية الكبيرة بالريف صدر أول قانون للإصلاح الزراعى بمصر يوم ٩ سبتمبر عام ١٩٥٢، أى بعد مرور ٤٨ يوماً فقط من انطلاق ثورة

يوليو ١٩٥٢ وذلك من أجل القضاء على الاقطاع، وعلى استغلال عدد قليل من الاقطاعيين لعدد غفير من المواطنين الأجراء، بالريف، يتحكمون فى مصائرهم وحرياتهم الاجتماعية والسياسية.

ولقد كان الهدف الأساسى من قوانين الإصلاح الزراعى - التى صدرت عام ١٩٥٢ وعام ١٩٦١- هو إتاحة حق الملكية لأكبر عدد من الأجزاء، وفى هذا تحقيق للعدالة الاجتماعية وتدعيم للحياة الكريمة للمواطنين الريفيين.

وقد كان من أهم الآثار الاجتماعية لقوانين الإصلاح الزراعى وضع حد للتباين الشاسع بين الطبقات فى الريف بينما كان هناك (عام ١٩٥٢) ٢٠٠٠ (ألفى) مالك يمثلون ٠,٠٨٪ من مجموع الملاك يمتلكون ما يقرب من ١,٢ مليون فدان، بنسبة ٢٠٪ من جملة الأراضى الزراعية، وكان ٢,٦٤٢,٠٠٠ مالك يمثلون ٩٤٪ من مجموع الملاك يملكون ٢,١٢٢,٠٠٠ فدان بنسبة ٣٥٪ من جملة الأراضى الزراعية[(١)].

وقد حققت قوانين الإصلاح الزراعى الهدف الرئيسى منها، وهو زيادة عدد الملاك، وقد كان هذا الهدف نفسه، فضلاً عن أهداف زيادة الإنتاج، من القوى الدافعة وراء مشاريع الرى الكبرى التى أصبح رمزها العتيد سد أسوان العالى، الذى يعد رمزاً لإرادة الشعب المصرى وتصميمه على صنع الحياة، كما أنه رمزاً لإرادة الشعب فى إتاحة حق الملكية لجموع غفيرة من الفلاحين لم تسنح لهم هذه الفرص عبر قرون طويلة من الحكم الاقطاعى، إذ أنه سيضمن توزيع الرقعة الزراعية بنحو مليون ونصف مليون فدان، فضلاً عن إتاحة الفرص لتحويل مساحات رى الحياض بالوجه القبلى- التى كانت تزرع مرة واحدة فى السنة وقدرها ٨٠٠,٠٠٠ فدان- إلى نظام الرى الدائم. هذا بالإضافة إلى فوائد أخرى عظيمة تتمثل فى الحصول على ١٠ مليارات

---

(١) عبد الحليم محمود السيد، تنمية المجتمع الريفى بالجمهورية العربية المتحدة، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد الرابع، العدد الثانى، مايو ١٩٦٧، ص٥٦-٥٩.

كيلو وات/ساعة من الكهرباء تساعد على الصناعة والتطوير، وكذلك تحسين الصرف وتحسين الملاحة النهرية طوال العام.

كما صدر القرار الجمهورى رقم ٩٨١ لسنة ١٩٧٣ بإنشاء بناء وتنمية القرية المصرية ويتبع هذا الجهاز وزير الدولة للحكم المحلى والمنظمات الشعبية، ويتولى هذا الجهاز تنفيذ السياسية العامة والبرامج التى تقررها اللجنة الوزارية للحكم المحلى فيما يتعلق ببناء وتنمية القرية المصرية بالتنسيق مع الوزارات والمحليات والجهات المعنية بما يحقق التكامل للمشروع.

وعموماً فقد تغيرت اتجاهات الحكومة نحو القطاع الريفى والمجتمعات القروية، بمجئ القوى والحكومات الإصلاحية والشعبية حيث كان مقياس الاصلاح الزراعى فى تلك المجتمعات الناميه (تركيا - مصر - إيران - العراق وغيرها) متمثلاً فى محاولة تحسين الأراضى الزراعية. فاستصلاح الأرض عن طريق مرسوم حكومى يحول الأرض فى الغالب من سيطرة الملاك السابقين إلى مستأجرين أو إلى ملاك جدد. وجاءت بعض مظاهر الاصلاح- بعد تطبيق الاصلاح الزراعى-متمثلة فى تنفيذ سياسة التسويق التعاونى ونظم الاقراض والائتمان الحكومى بعد أن كانت فى الماضى سياسة يقوم بإحتكارها ملاك الأرض من أجل تحقيق فائض زراعى لهم فى الدرجة الأولى. كما يقوم الأصلاح الزراعى الآن بعملية تحديث الزراعة فى بعض المناطق والمجتمعات الريفية التى تتطلب ذلك، وربما كان الأسلوب الأمثل فى ذلك هو دمج بعض أجزاء الرقعة الزراعية فى منطقة ما، واستخدام الآلات وتحسين مشروعات الرى وتوسيع مداها، وايجاد محاصيل جديدة. وتصبح الأهداف الرئيسية لهذه الإجراءات من وجهة نظر الحكومة منحصرة فى رفع إنتاجية الفدان أو الهكتار من جانب، وإنتاجية العامل الزراعى من جانب آخر، كما تنحصر الأهداف فى إنتاج محاصيل جديدة تهدف إلى

زيادة الإقتصاد ورفع الدخول الريفية يضاف إلى ذلك ما تقدمه الحكومات من خدمات صحية وتعليمية وغيرها من جوانب الرعاية الاجتماعية. وتهدف كل هذه الاجراءات إلى حد ما- إلى المحافظة- على استمرار المزارعين فى مناطقهم الزراعية، وبعيداً عن الاقامة بالمدن، أى بالعمل على خفض معدلات الهجرة الريفية الحضرية.

ولكن ليس بالضرورة أن يصاحب أو ينتج عن تطبيق سياسة الاصلاح الزراعى صورة وردية فى تلك المجتمعات النامية. ففى العراق مثلاً، كان الشكل التقليدى لملكية الأرض قبل عام ١٩٣٢ شكلاً قبائلياً، فكل قبيلة تشكل قطعة من الأرض وتستغلها فى الزراعة أو الرعى. وكان حجم الملكية القبائلية للأرض يعتمد على حجم القبيلة السكانى وقوتها. وكان رئيس القبيلة أو شيخها فى ذلك الوقت عضواً عادياً يحصل على مكانته بسبب ما يتمتع به من صفات قيادية خاصة فقط. إلا أنه فى ظل قوانين ١٩٣٢-١٩٣٨ الخاصة بتوطين الأرض Land Settlement اغتصب الشيوخ ملكية الأراضى عن طريق تسجيلها بأسمائهم. وهكذا تغيرت العلاقة التى كانت بين شيخ القبيلة وأعضائها لتصبح علاقة بين مالك ومستأجرين، إذ أصبحت الظروف جائزة فى الريف. ولكن قانون الاصلاح الزراعى فى عام ١٩٥٩ بالرغم من أنه يهدف إلى تحطيم القوة السياسية لملاك الأرض، إلا أنه قد أدى إلى كثير من الخلط وعدم الاستقرار، ويرجع ذلك إلى حد ما للتغيرات المستمرة فى السياسيات والأشخاص، الأمر الذى انعكس فى النهاية على تغير عملية التوزيع، وبالتالى شجعت على تزايد معدلات الهجرة إلى المدن(١).

وعن واقع القرية الثقافى، فقد كانت الحاجات الثقافية للمواطنين فى

(١) غريب محمد سيد أحمد، علم الاجتماع الريفى، دار المعرفة الجامعية - الاسكندرية، ١٠٨٥، ص٢٢٥-٢٢٩.

المجتمع القروى التقليدى تشبع من خلال الروابط السائدة فى هذا المجتمع- كما أن الطقوس المصاحبة لفصول السنة، وبداية العمل الزراعى فى الحقل أو انتهائه، والأداء الجماعى لأعمال معينة يرتبط ببعض الممارسات كالغزل والتسلية التى تنظمها الجمعيات أو المنظمات الموجودة فى القرية (كحلقة الشباب الريفى)، ومناسبات الضيافة والحياة الثقافية التى تشكل داخل مجتمع القرية أساس الفنون الأهلية أو التراثية الفطرية، والنشاطات الابداعية. وفى معظم المجتمعات فى الوقت الراهن تكسرت العزلة الثقافية المضروبة حول القرى. ولقد كانت الكنيسة والمدرسة فى أوروبا تقومان مثلاً بعدد من الوظائف الثقافية فى مجتمع القرية فيما مضى، واليوم أصبحت السينما والراديو والتلفزيون والصحف تجعل القرويين يشاركون فى تيار الحياة الثقافية الوطنية، وينطبق ذلك أيضاً على الأنماط الحديثة فى المؤسسات فى القرية كالمضايف، ونوادى الحجرة، وغرف الاطلاع والقراءة وغيرها. والملاحظ أن هذه المؤسسات ليست مراكز للمشاركة المنظمة فى الحياة الثقافية فى القرية فحسب، وإنما هى فوق ذلك وسائل للارتباط بالحياة الثقافية الوطنية.

ففى القرية المصرية مثلاً أصبحت الحياة الثقافية الوطنية وما تحمله الصحف ووسائل الأعلام المسموعة والمرئية من أخبار وطنية وعالمية حول السياسة والاقتصاد والآداب والفنون والأخبار الاجتماعية من أهم الجوانب التى تدور حولها الأحاديث اليومية سواء على مستوى التجمعات العائلية أو التجمعات الاجتماعية بالقرية.

ولكن، وعلى الرغم من الانفتاح الثقافى الذى حدث للقرية المصرية سواء انفتاحها على الثقافة القومية أو العالمية، إلا أن العادات والتقاليد والتراث الاجتماعى فى مصر لازال يدعو إلى زيادة الانجاب ويقوى من هذا الاتجاه

تفشى الأمية فى المناطق الريفية حيث توثر مشكلة الأمية فى مشكلة التضخم السكانى وتتأثر بها حيث أوضحت الدراسات والبحوث الاجتماعية أن حجم الأسرة يتناسب عكسياً مع درجة تعلم الأم.

كذلك فإن فهم الدين بطريقة سطحية وغير سليمة وإقتران عملية الإنجاب بمفهوم الرجولة والأنوثة وكذا العصبية الأسرية التى تشجع على زيادة حجم الأسرة وخاصة فى المجتمع الريفى الذى يقدس المفاهيم التى ترتبط بالزواج والحياة الأسرية وماللأبناء من عائد اقتصادى وإعتقاد بعض الزوجات أن الانجاب الكثير يؤدى إلى دوام الرابطة الزوجية. كل هذه الاتجاهات الثقافية تشكل جانباً من أسباب مشكلة التزايد السكانى فى المجتمعات الريفية المصرية. والأهم من ذلك أنها تعد من أهم معوقات التنمية الريفية والحد من انطلاقة تلك المجتمعات القروية المحلية.

تحديات التنمية في القرية المصرية:

ينظر بعض الباحثين والدارسين إلى التنمية الريفية - نظرة معتادة - على أنها تنمية قطاعية بقصد زيادة إنتاج السلع من الوحدات الإنتاجية الأرضية والحيوانية والسمكية مع زيادة الكفاءة الإنتاجية للوحدة من الاستثمار بتطبيق الأساليب التكنولوجية على مستوى المزرعة ومستوى القطاع الزراعى، واعتبرت هذه نظرة ضيقة للتنمية الريفية، لأنها لا تتضمن الاهتمام بالعنصر البشرى وبعدالة توزيع الدخل، كما أن هذا المفهوم لا يتضمن زيادة العمالة بنشر صناعات تحويلية للسلع الزراعية فى الريف، وبالمثل لا يتضمن نظام الحوافز الإنتاجية ومشاركة سكان الريف فى عملية التنمية عن طريق تنظيمات محلية اجتماعية واقتصادية وسياسية، ولهذا فإن هذا المفهوم بوصفه تنمية اقطاعية فى البنيان القومى لا يغطى التنمية الريفية المتكاملة.

ومن أجل تحقيق إحداث تغيرات جوهرية فى المجتمعات الريفية المحلية نحتاج إلى توافر معلومات منظمة عن الواقع المحلى والسلوك الفعلى لسكان هذه المجتمعات على نحو يحقق توازناً أو تلاؤماً بين التنمية على المستوى القومى وبين التنمية على المستوى المحلى(١).

وهذا المدخل يميل إلى تفضيل إحداث تغيرات أولية فى نسق القيم وخاصة القيم التى تقف عقبة دون تحقيق أهداف التنمية. وعموماً فقد عانى الفلاح المصرى من استبداد المستعمرين والطغاة قرابة العشرين قرناً من الزمان، فأولاً: الفترة من عام١٧٠٠ ق.م إلى عام ١٥٥٥ ق.م، وفيها احتل الهكسوس مصر، وتعرض الفلاح المصرى لطغيان شديد من الهكسوس ومن حكم أسرات غير معروفة، وثانياً الفترة من عام ٦٦٣ ق.م إلى عام ٥٢٥ ق.م وفيها عمت الفوضى والخراب والدمار فى جميع أرجاء مصر، وثالثاً الفترة من ٥٢٥ ق.م إلى ٤٠٤ ق.م، وهى فترة الاستعمار الفارسى الأول وما صاحبها من مظالم وافلاس للخزينة المصرية، وفيها قام الفلاح المصرى بثلاث ثورات، فشلت اثنتان منها، ونجحت الثالثة بعد تدهور الحكم الفارسى، ولكن عاد الاستعمار الفارسى مرة ثانية فى الفترة ما بين عام ٣٤١ ق.م إلى عام ٣٣٣ ق.م وعاث فى البلاد فساداً وخراباً. ورابعاً، فترة الاستعمار الاغريقى والبطلمى من عام ٣٣١ ق.م إلى عام ٣١ ق.م فيها وصلت مصر إلى الحضيض، وتلى ذلك مباشرة فترة الاستعمار الرومانى من عام ٣١ ق.م حتى عام ٦١٨ ميلادية، وتسمى تلك الفترة بعصر الشهداء، إذ شهدت تلك الحقبة الطويلة من تاريخ مصر عملية انتشار الدين المسيحى فى مصر وما صاحبها من حملات الاضطهاد الرهيبة التى قامت بها الامبراطورية

---

(١) محمد ابراهيم كاظم، التطور القيمى وتنمية المجتمعات الريفية، المجلة الاجتماعية القومية، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، سبتمبر ١٩٧٠م. ص٦ وما بعدها.

الرومانية ضد الشعب المصرى. وأخيراً فترة الاستعمار التركى والاستعمار الفرنسى والاستعمار البريطانى، وهى الفترة التى امتدت إلى سبعة قرون من الزمان، من عام ١٢٥٠ ميلادية حتى عام ١٩٥٢ ولا يجهل أحد ألوان العذاب التى لقيها الفلاح المصرى على أيدى الاتراك(١).

وهكذا عاش الفلاح المصرى طوال الفى عام، وهو معدم، لا يملك شيئاً، ولا يعرف عن السلطة أو الحكومة الا السخرية وتحصيل الضرائب وتعنت الموظفين وفظاظة رجال الشرطة.

وإذا تجاوزنا-جانباً- التاريخ الاجتماعى للفلاح المصرى ومابه من سلبيات جسام واجهت طريقة نحو التنمية، ونحو النهوض بأحواله الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، فإن أهم تحد يواجهه الآن هو معوقات التنمية الريفية فى الجوانب الاجتماعية من الثقافة وعلى وجه الخصوص فى جانب القيم، وذلك لأنها الإطار المرجعى الذى يستمد منه الناس أحكامهم. وعلى سبيل المثال فإن ارتباط المواطنين بالأرض وعدم التفريط فيها كقيمة يؤدى إلى الحد من الهجرة إلى المناطق المستصلحة، كما أن المكانة والمرتبة الاجتماعية تؤدى إلى قبول عمل معين ورفض أعمال أخرى، ويتعلق الرفض أو القبول بالقيم السائدة فى المجتمع، وخاصة بالنسبة للجماعات القرابية التى ينتمى إليها والتى يستمد منها مكانته الاجتماعية(٢).

وتصبح المشكلة الأساسية التى تواجه العاملين فى مجال تنمية المجتمع الريفى كامنة فى احداث تغييرات عميقة فى نسق القيم الاجتماعية، وبناء التوقعات ومستويات التطلعات والاهتمامات، ونموذج القيم العليا المسيطر على تفكير أبناء المجتمع.

---

(١) سيد عويس، من ملامح المجتمع المصرى، دار مطابع الشعب، القاهرة، ١٩٦٩. ص ١٠٦- ١٠٨.

(٢) سالم عبد العزيز، العوامل المتحكمة فى التنمية الاجتماعية، المركز التجريبى للتدريب على تقويم المشروعات الاجتماعية، معهد التخطيط القومى، القاهرة، ١٩٨١م، ص٩.

وعن قصة الاصلاح الريفى بوجه عام فى مصر فلم تكن هناك مجهودات لتنمية المجتمع الريفى فى مصر حتى بداية القرن الماضى، فقد كان الأمر متروكاً لأهالى الريف أنفسهم، ولكرم كبار الملاك الذين–هم فى حقيقة الأمر– كانوا يناوئون معظم حركات الاصلاح فى الريف ولا يسمحون إلا ببعض التعليم الدينى فى الكتاتيب، وبعض مجهودات الإحسان غير المنظمة والتى تدعم سلطتهم فى قراهم أكثر مما تفيد الفلاحين.

ومع بداية القرن التاسع عشر بدأت بعض حركات الاصلاح، ففى عهد محمد على وسعيد واسماعيل–فى القرن التاسع عشر– ألغى نظام الالتزام وأدخلت كثير من الزراعات، وشقت القنوات والترع، وروجع نظام الملكية. وفى عام ١٩٠٨ بدأت حركة الجمعيات التعاونية، أو نقابات وشركات التعاون كما كان يطلق عليها فى ذلك الوقت، وفى عام ١٩١٨ بدأت حركة المجالس القروية، وفى عام ١٩٤١ بدأت حركة المراكز الاجتماعية، وفى عام ١٩٥٤ بدأت حركة الوحدات المجمعة، وفى عام ١٩٦٠ بدأت حركة المجالس القروية بصيغتها المتطورة، وفى عام ١٩٦٥ بدأت مشروعات إستصلاح الأراضى نتيجة لإنشاء السد العالى، وفى عام ١٩٧٥ بدأت حركة المجالس المحلية بالقرى طبقا لقانون ٥٢ لسنة ١٩٧٥، كما تلا ذلك عدة حركات وقوانين أخرى بهدف دعم التنمية الريفية فى مصر(١).

هذا وقد ظهرت مشروعات أخرى كان لها دورها فى تطوير الريف مثل مشروع القرية النموذجية ببهتم، ومشروع مركز التنظيم والتدريب بقليوب، ومشروع الهيئة المصرية الأمريكية لإصلاح الريف، ومشروع جمعيات الإصلاح الريفى، ومشروع جمعيات التنمية الريفية.. الخ. ولا يعنى هذا أن

(١) صلاح العبد، موجز لتحديات التنمية فى البلدان النامية «العالم الثالث» وبالتركيز على العالم العربى، فى، الكتاب السنوى الأول فى التنمية الريفية، اشراف أ.د. صلاح العبد، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٠ ص٩–١١٩.

كل الحركات والمشروعات الإصلاحية كانت من النوع التنظيمى العام فقد ظهرت أيضاً مشروعات قطاعية مثل الوحدات الزراعية، والوحدات الصحية، والمدارس الريفية، كما انشئت بعض مكاتب البريد والتليفون ومهدت بعض الطرق وأنشئت بعض الخطوط الحديدية، ونظمت بعض المعارض الزراعية، وقامت بعض الهيئات ببناء مساكن الفلاحين وغيرها.

وعلى أية حال فإن مشكلة تنمية وتطوير المجتمعات الريفية هى مشكلة متشعبة تهم كل مهنة، فهى تهم رجال الاقتصاد والاجتماع والأنثروبولوچيا والعمران والسياسة والإدارة كل فى مجال تخصصه، أما المهتمين بالتنمية الريفية بشكل عام فهم يهتمون بالمجتمع الريفى كوحدة أى أنهم لا يقصرون عنايتهم على جانب من جوانب التنمية ولكنهم يهتمون بتغيير القرية عامة، فينظرون للمجتمع المحلى على أنه وحدة حية متشابكة معقدة لا يمكن تقسيمها إلى تخصصات، بل إنهم يرون أن تخلف الريف فى بلدة يرجع إلى أن أغلب المشتغلين بالتنمية فى بلادنا قد دأبوا على معاملة الريف على أنه تخصصات زراعية وتعليمية وصحية..الخ، ولم يفطنوا إلى حقيقة هامة، وهى أن القرية وحدة اجتماعية مترابطة ولا يمكن معاملتها إلا على هذا الأساس.

ورغم وجود سمات عامة ومشتركة تميز القرى المصرية بوجه عام، إلا أن هذه القرى كثيراً ما تختلف فيما بينها فى بعض السمات الأساسية مثل الأساس الإقتصادى ومساحة الزمام وعدد السكان وعدد المتعلمين ونوعية الخدمات المتوافرة..الخ، وصحيح أن سكان القرية المصرية-كما هو الحال فى المجتمعات الزراعية فى العالم-يمكن وصفهم بأنهم قدريون-ومتدينون. وأنهم يتمسكون بالتقاليد ويحترمون كبار السن، وأنهم يؤمنون بالغيب ولا يحترمون الوقت، وصحيح أننا نعرف أن الأساس الاقتصادى للقرية المصرية

زراعى وأن هذه الزراعة تقوم على أدوات ووسائل بدائية فى الحرث والبذر والرى والحصاد، وصحيح أننا نعرف أن القرى المصرية مبنية بالطين وإنها تكاد تكون خالية من المراحيض وأن الفلاحين ينامون على الفرن..كل هذا صحيح.. ولكن أين هذا الكلام العام من الدقة اللازمة للتعرف مقدماً بقدر كبير من الثقة على نوعية إستجابة أهالى مجتمع معين فى وقت معين وفى دراسة معينة(١).

إن الشئ الذى يجب أن نعترف به مقدماً هو أننا نعرف القليل–والقليل جداً– عن الريف والريفيين، وعن شعور الريفى وآماله ومخاوفه. وإننا بعيدين كل البعد عن الإلمام العلمى المفصل والمحقق بمقومات الحياة التقليدية فى الريف كالقيم والاتجاهات والمثل والدور والمكانة وتقسيم العمل..الخ. حتى الريف نفسه الذى لا يزال يعيش فى القرية فإن معرفته بحال مجتمعه لا تمثل إلا خبرة فرد معين ووجهة نظر فى لحظة معينة. لهذا السبب أساساً–ولأننا نجهل الريف المصرى–كانت نتائج مجهودات التنمية الريفية بأشكالها المختلفة منذ مطلع هذا القرن حتى الآن، نتائج لا تتناسب بأى حال من الأحوال مع الجهد والمال الذى بذل من أجلها.

فالقيم هى نتاج لخبرات تاريخية وموروثات اجتماعية وثقافية تناقلها الأجيال، وتجسدت في النهاية فى شكل قواعد تنظم سلوك الناس وتعمل على توجيه هذا السلوك نحو غايات وأهداف معينه وفى مواقف معينه.

القيم إذن عبارة عن صور تحدد معنى الحياة الإنسانية، وتعطى الإطار أو المضمون الذى يمكن الأفراد من حل مشاكلهم اليومية على أساس من الاختيار، وتأسيسها على ذلك تتضح العلاقة الوثيقة بين القيم السائدة وبين

---

(١) أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعى، الجزء الأول، المفهومات، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية، ١٩٧٥.

برامج مشروعات التنمية التى تصمم من أجل تنفيذها فى مجتمع محلى معين بحيث يمكن القول بأن القيم تلعب دوراً حاسماً وأساسياً فى إنجاح أو عرقلة هذه البرامج والمشروعات.

ومن أمثلتها:

١- قيم التماسك الاجتماعى والعائلى السائد بين الأفراد كنتيجة طبيعية لطبيعة العمل الزراعى فى الريف.

٢- القيم الدينية والاقتصادية التى تعوق تكوين المدخرات أو الأوعية الادخارية داخل القرية باعتبار أن عائد المدخرات من البنوك يعد شيئاً محرماً، أما اقتصادياً فيفضل الاستثمار فى شراء الأرض الزراعية وشراء الماشية.

٣- عدم مسايرة البرامج والمشروعات التنموية المنفذة للواقع الفعلى قد يؤدى إلى مقاومة الناس لها.

٤- موقف الأهالى من التكنولوجيا الجديدة والأساليب المتطورة فى الإنتاج بالرغم من سماعهم عن فائدتها الإقتصادية.

فالملاحظ أن العادات والتقاليد الضارة الجماعية تعتبر ألواناً من السلوك تنشأ وتنتشر تلقائياً بين الجماعات المختلفة، يسود بعضها فى مناطق معينة، أو قد يصبح عاماً فى مختلف المناطق ثم تتناقله الأجيال المختلفة فيصبح تقليداً يأخذها الخلف عن السلف دون تفكير أو تأملٍ بما يرتبط بها من قوة والزام تبلغ مداها فى بعض التقاليد التى تراها الجماعة أساسية لكيانها فتصبح عرفا لها تتشدد فى معاقبة من يخرج على قواعده. وجانب من هذه العادات والتقاليد حميد يوثق الصلات والروابط بين الأفراد والجماعات ويمكنهن من قضاء أمورهم فى يسر وسهولة ويكسب تصرفاتهم لونا من التجانس والترابط

ومن أمثلة هذه العادات الكرم والتعاطف واحترام الوالدين وصلة ذوى القربى ومساعدة الغير وفعل الخير وما إلى ذلك من عادات تسبغ على المجتمع طابعاً تشيع فيه المحبة والمودة والسماحة وما يماثلها من معان ايجابية يستمد منها المجتمع آدابه وقيمه الفاضلة.

أما الجانب الآخر من العادات فصار يعمل على إشاعة التفكك والتخلف والتنافر وما إليها من عوامل سلبية تعوق نهوض المجتمع وتضعف أنظمته الاجتماعية ومن أمثلة ذلك عادة الأخذ بالثأر والتبول والتبرز فى مجارى المياه، والتداوى بالسحر والأحجبة والزار، والمغالاة فى الصرف على الأفراح والمآتم والمكيفات ومخالفة آداب السلوك العام وإحتقار العمل اليدوى وما إلى ذلك من أمور.

إلا أنه بالرغم من أن الكثير من هذه العادات يخالف الشرع والذوق وآداب السلوك كما يخالف القواعد الصحيحة والاقتصادية فإن الأجيال المتلاحقة تتوارث عن بعضها التقاليد المرتبطة بهذه العادات الضارة دون تفكير أو تأمل وذلك نتيجة لسوء تفسير العامة للقدر البسيط من المعلومات الدينية والتقاليد التى تصل لعقولهم ورؤيتهم أسلافهم يتبعون هذه العادات وترويج بعض المستغلين الذين يستفيدون من ممارسة الناس لها وغير ذلك من العوامل.

وطول ممارسة الناس لهذه العادات وتشابك مجموعات العادات الضارة ببعضها جعلها تكتسب قيماً معينة وترتبط فى أذهان الناس بضرورة القيام بها فى ظروف معينة، الأمر الذى أدى إلى الاعتقاد الشائع بأنه لا يمكن للدولة التدخل فى تغييرها.

إن رسم برامج تغيير العادات لمقاومة الضار وصيانة النافع قد أصبح ممكناً على ضوء إنتشار وسائل الاتصال بالجماهير على نطاق عام عن

طريق الاذاعة والصحافة والسينما والتلفزيون والنشرات والمطبوعات واللوحات إلى غير ذلك من الوسائل بجانب فهم عميق لمختلف العوامل والدوافع والظروف المحيطة بمختلف العادات والتقاليد.

هذا الفهم لابد أن يبنى على دراسات اجتماعية تحليلية لايضاح خصائص هذه العادات ومظاهرها ووظائفها واثارها فى الحياة الاجتماعية ورأى الناس حولها ومدى تمكسهم بها وما إلى ذلك من بيانات، ويمكن على ضوئها تحديد الاتجاه الذى ينصح باتباعه فى شأنها كما تبين الطرق المختلفة لتحقيق ما قد يلزم إجراؤه من تغيير سواء كان بالارشاد أم بتقديم خدمات من نوع خاص أو بالتشدد فى تطبيق تشريعات مالية أو سن تشريعات جديدة، كما يمكن الاستعانة برأى القادة المحليين المستنيرين لمعرفة أنسب خطط تغيير العادات عمليا وعلى أن تعطى أولوية فى البحث للعادات المنتشرة بين الجماعات والفئات على نطاق عام وذات الأثر الواضح فى الحياة الاجتماعية(١).

وعلى الرغم من أن تقدم وسائل القياس فى البحث العلمى قد مكن من إخضاع الأنماط السلوكية للناس للملاحظة الموضوعية وبما يساعد على كشف النقاب عن أسبابها ودوافعها، إلا أن هناك تحدى منهجى يواجه الباحثين فى مجال القيم ويتمثل فى عدم إدراكهم المجتمع الدروى باعتباره بناءاً اجتماعياً ويحتل كل نسق فرعى من القيم مكانا داخل هذا البنيان الاجتماعى كما يتفاعل مع غيره من الأنساق المعيارية الأخرى ويتوازن معها باستمرار، أى عدم ادراك أن القيم تعد إنعكاساً للبناء الاجتماعى لأنها نتاج مجتمعى خالص، وبالتالى فان عزل القيم عن البناء الاجتماعى وعن

(١) محمد عبده محجوب، الأنثروبولوجيا ومشكلات التحضر، الكتاب الثانى، دراسات حقلية فى المجتمع المصرى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية، ١٩٨١.

السياق الموجودة فيه والنابعة عنه وعدم وضعها فى إطارها الثقافى والاجتماعى يتسبب فى مشكلات منهجية تكون بمثابة تحدى للجهود المبذولة فى كشف النقاب عن القيم المعوقة للتنمية خصوصاً وأنها قد أصبحت بمثابة شئ ملموس يمكن دراسته وقياسه امبيريقيا، وأصبح التعرف عليها بالطريقة العلمية الموضوعية مدخلاً هاماً للمخططين الاجتماعيين وواضعى السياسة الاجتماعية لتخطيط وتصميم برامج ومشروعات تنموية يتوافر لها عند التنفيذ المزيد من فرص النجاح، بحيث تصبح المسألة بمثابة إعادة تعليم للأهالى الذين يعيشون ثقافة تقليدية متخلفة إلى أشخاص ايجابيين متقلبين لنتائج التغير المستهدفة وتلك مسئولية جميع الأجهزة القائمة داخل المجتمع، مع الإهتمام بالأساليب الإتصالية المناسبة.

- **الهجرة والتغير في بناء القيم القروية**

التعريف بمجتمع البحث

جاء اسم قرية الأبعادية نسبة إلى أن القرية كانت عبارة عن مجموعة ابعاديات لإقطاعيين متعددين، ومن ثم كان يطلق عليها منطقة الأبعاديات، وهكذا جاء اسم القرية مشتقاً من الكلمة المفردة للأبعاديات.

وفى تبعيتها الإدارية تتبع قرية الأبعادية وتوابعها من العزب الصغيرة التى تزيد عن ٣٤ عزبة سكانية زراعية مركز دمنهور التابع لمحافظة البحيرة. وتقع القرية على جانب الجهة اليمنى من طريق الاسكندرية القاهرة الزراعى وعلى بعد ٦٠ كيلومتراً من الاسكندرية، وعلى بعد واحد كيلومتر من مدينة دمنهور غرب الطريق الزراعى المعروف بالطريق السريع. يسكن هذه القرية وتوابعها حوالى ٢٤ ألف نسمه من السكان والملاحظ وطبقاً لما يورده الاخباريون بالقرية أن الزيادة فى عدد السكان كانت ملحوظة بشكل واضح فى السنوات الأخيرة خاصة وأن غالبية الأراضى الزراعية للقرية هى

أراضى تابعه للأصلاح الزراعى بعد أن كانت تابعه من قبل لإقطاعيين متعددين وعندما بدأ الاصلاح الزراعى فى توزيع تلك الأراضى الزراعية على سكان القرية والعزب المجاورة التابعة إدارياً لها على أساس العدد الكلى لأفراد العائلة وجدنا عائلات كثيرة أقبلت على تزويج ابنائها فى سن مبكرة أملاً فى زيادة عدد النسل الذى يدعم بدوره مركز العائلة اجتماعياً وزراعياً عند توزيع أراضى الاصلاح عليها. ومن الجدير بالذكر أنه بعد أن تمت عمليات توزيع الأراضى الزراعية وأنهت إدارات الاصلاح الزراعى من مهمة التوزيع بدأ الناس فى القرية يلومون أنفسهم على هذا التصرف بخصوص رغبتهم فى زيادة النسل من البداية.

ويتكون زمام القرية من الأرض الزراعية من حوالى ٧ آلاف فدان منها أربعة آلاف فدان تقع تحت تصرف الاصلاح الزراعى والأوقاف، والثلاثة آلاف فدان المتبقية تدخل تحت تصرف ونفوذ كبار الملاك بالقرية. وترتبط القرية بالعالم الخارجى بواسطة طريق برى مرصوف يربط القرية بالطريق السريع (الاسكندرية – القاهرة) الزراعى واهم ما يميز القرية فى علاقاتها الخارجية هو اتجاه افرادها إلى مدينة دمنهور حيث ترتبط القرية بدمنهور عن طريق خط مواصلات برى يعتمد أساساً على سيارات الأجرة، بالإضافة إلى تسيير سيارات نصف أتوبيس تابعة للوحدة المحلية لقرية الأبعادية تعمل أيضاً على خدمة سكان القرية ونقلهم إلى مدينة دمنهور والعكس.

وتاريخياً لم تكن قرية الأبعادية فى الأصل قرية رئيسية يتبعها قرى صغيرة وعزب مجاورة وإنما كانت الأبعادية تابعه اداريا لقرية الشوكة، وعندما تصادف حدوث حريق عام بقرية الأبعادية فى عام ١٩٦٣ أتى تقريباً على كافة الممتلكات المنزلية وبيوت الأهالى بالقرية والذى كان سببه إشعال عود ثقاب بطريق الخطأ مما أدى إلى اضرام النيران فى اكوام القش

التى اعتاد الفلاحون تخزينها أمام منازلهم وفوق اسطح المنازل فكان ذلك سبباً فى حدوث كارثة جماعية، الأمر الذى أدى بمحافظة البحيرة إلى اصدار قرارها فى ١٥ مايو عام ١٩٦٣ باعادة بناء القرية فتولت الإدارة المحلية لتخطيط القرى تخطيط شكل القرية الجديدة التى جاءت شوارعها بعرض ٣٠ متراً للشوارع الرئيسية، و٢٠ متراً للشوارع الموازية الفرعية والعرضية، وتم فى نفس الوقت بناء ٣٢٤ بيتاً ريفياً على الطراز الحديث للقرية النموذجية المبنية بنظام واحد من الطوب الأحمر مع مراعاة أن تكون وظائف البيوت الحديثة امتداداً للعمل الحقلى.

وقد صاحب عملية إعادة بناء القرية إدخال العديد من مرافق الخدمات سواء كانت مرافق حكومية أم أهلية قام سكان القرية أنفسهم بإقامتها بالجهود الذاتية ومن أهم المرافق الحكومية الموجودة بالقرية: الوحدة المحلية لقرية الأبعادية والتى يديرها أحد الأشخاص المؤهلين تأهيلاً جامعياً فى الدراسات التاريخية مع دراسات عليا فى الإدراة المحلية من كلية الإقتصاد والعلوم السياسية، وتقوم الوحدة المحلية الأن بالدور الرئيسى والأساسى فى إدارة القرية، وإن كان نظام العمودية فى وجود العمدة مازال قائماً فى القرية حتى الأن، وأن كثيراً من الأمور والمشكلات التى تحدث بين سكان القرية غالباً ما تحل بالطرق العرفية التى يتدخل فيها كل من العمدة والمجلس المحلى وبعض شخصيات أخرى من أعضاء العائلات الكبيرة بالقرية مثل عائلات: رجب ، وجمره، وقطوش وغيرهم. الجمعيات الزراعية حيث يوجد بالقرية ثلاث جمعيات أثنتان تابعتان للإصلاح الزراعى والجمعية الثالثة إئتمانية تابعة لوزارة الزراعة وبنك التسليف الزراعى. فضلاً عن وجود وحدة بيطرية للعناية بماشية الفلاحين فى القرية. إضافة إلى وجود جمعية تنمية المجتمع التى تتميز بنشاطها فى مجالات أشغال السجاد اليدوى

وتدريب الفتيات فضلاً عن تحفيظ القرآن والعناية بمراحل الحضانة لأطفال القرية،وخاصة لأبناء العاملات اللائى يعملن فى مجالات ومهن حكومية إما داخل القرية نفسها وإما فى الإدارات والمؤسسات التابعة والواقعة فى المدن المجاورة كدمنهور مثلاً. كما يوجد بالقرية وحدة صحية بها قسمان(بشرى واسنان). فضلاً عن وجود مدرستين أحداهما ابتدائية مشتركة والأخرى إعدادية مشتركة ومن الملاحظ أن المدرسة الإبتدائية تعمل لفترتين صباحية ومسائية ولكل فترة من الفترات إدارتها وميزانيتها الخاصة بها كما لو أنهما مدرستان بداخل مبنى واحد وتضم كل فترة من الفترتين حوالى ٥٠٠ تلميذ وتلميذة أى بمجموع حوالى ١٠٠٠ تلميذ وتلميذة فى المرحلة الإبتدائية ، إما المدرسة الإعدادية المجاورة للمدرسة الإبتدائية فطاقتها وإستيعابها الحالى ٤٥٠ تلميذ وتلميذة فقط مما يوضح مدى تسرب الأطفال بعد مرحلة الدراسة، والتعليم الإلزامى الإبتدائى. أما المرحلة الثانوية فلا يوجد بالقرية مبنى مدرسة ثانوية، وإما أقرب مدرسة يلحق بها أبناء قرية الأبعادية وتوابعها فهى مدرسة قرية عمر مكرم الثانوية التى تبعد عن القرية الرئيسية بحوالى أربعة كيلومترات. أما عن الخدمات الثقافية والإجتماعية بالقرية فيوجد بها نادى السلام لخدمة شباب القرية وهو نادى مشهر بوزارة الشباب والرياضة ويمارس نشاطه في المجالات الرياضية والثقافية والدينية، إضافة إلى الخدمة العامة ومحو الأمية ، ونظراً لما يقوم به النادى الشبابى من دور وظيفى هام فإنه يلقى كل إهتمام سواء من جانب السلطات والهيئات الرسمية أو الشعبية بالقرية. كما يوجد دار للمسنين تابعة لوزارة الشئون الإجتماعية للعناية بكبار السن من سكان القرية، والحديث عن دار المسنين جعل أحد الإخباريين بالقرية يورد لنا أثناء الدراسة الحقلية تعليقاً ادراكياً ومعرفياً حول تلك الدار بقوله«إن الشباب اللى جذبتهم الفلوس والماديات والسفر للدول

العربية هم اللى فرحوا بوجود الدار علشان يحطو أهاليهم فيها..» وتقوم هذه الدار على خدمة المسنين والأيتام والطريف أن من شروط قبول المسن بالدار أن يكون قد تجاوز الستين من العمر ،وأن يكون قادراً على خدمة نفسه أثناء مدة إقامته بالدار . أما عن دور العبادة فيوجد بالقرية مسجدان أحداهما تابع لإشراف ورعاية وزارة الأوقاف ،والثانى تابع للإشراف الأهلى بالقرية وذلك لتأدية الصلاة والشعائر الدينية لسكان القرية الأم- الأبعادية الجديدة- بالإضافة إلى القرى والعزب التابعة لها والتى لا يوجد بها مساجد كبيرة خاصة لتأدية صلاة الجمعة من كل أسبوع إضافة إلى وجود مكتب تلغراف وتليفون عمومى لخدمة أتصالات القرية بالعالم الخارجى.

أما عن مرافق الخدمات والنشاطات الأهلية بالقرية فيوجد بها صيدلية لبيع الدواء قام بتأسيسها وتجهيزها للعمل أحد أبناء القرية الخريجين من كلية الصيدلة، وتقوم الصيدلية ببيع الأدوية المحلية والمستوردة من الخارج إضافة إلى بيع الأدوية البيطرية لحيوانات سكان القرية والقرى المجاورة. كما يوجد بالقريةجمعية تموينية أستهلاكية قام بإنشائها وترخيصها للعمل عدد من القرويين من سكان القرية عن طريق أسهم تضامنية فيما بينهم، إضافة إلى حوالى ست محلات لبيع أدوات البقالة والخردوات المنوعة لسكان القرية وهذه المحلات ملكيات فردية لاشخاص من سكان القرية. أما عن اللقاءات الإجتماعية بين سكان القرية والقرى الصغيرة التابعة لها فتتم فى «دار المناسبات» التى تم تأسيسها بجهود أبناء القرية وذلك لعقد المؤتمرات القروية واللقاءات وتقبل التعازى فى المآتم وإقامة مناسبات الأفراح وإستقبال وتوديع حجاج بيت الله الحرام بها... إلى غير ذلك.

أما عن القرية فى مظهرها العام فقد تغيرت كثيراً عن ذى قبل أى عن

قرية الأبعادية القديمة قبل أن يصيبها وينال منها الحريق المدمر فى عام ١٩٦٣ حيث كانت مبانى القرية تتم بطريقة عشوائية ليس بها أى تخطيط هندسى كما أن طابع التخصص الوظيفى لحجرات وأقسام المسكن غالباً ماكانت لا تخضع للأداء الوظيفى المحدد حيث أن حجرات نوم أفراد العائلة هى نفسها أماكن تناول الطعام وأستقبال الزوار ووضع الأدوات المنزلية المستحدثة فى إحدى زوايا تلك الحجرات ، وغالباً ما كان المدخل منه الماشية إلى حوش أو فناء البيت هو نفسه المدخل يدخل منه سكان البيت من أعضاء العائلة. أما عن الأدوات المنزلية المستخدمة فكانت الفلاحة المصرية تستخدم الأوعية المصنوعة من النحاس فى طهى الطعام وهذه الأوعية سريعة التأكسد - نتيجة لاستخدامها فوق «الكانون» وهو مكان يسمح بإشعال أعواد الحطب تحت الوعاء حتى يتم طهى الطعام- وفى الوقت الحاضر لم يعد يتوافريصفة دائمة القصدير الذى يستخدم فى إزالة تلك الأكسدة «تبيض النحاس» ومن ثم تستخدم هذه الأوعية بحالتها السيئة وتستخدم معها «مغرفة» ومفراك من الخشب و«هاون خشبى» وصينية وأبريق للشاى وإبريق و«طشت» لغشيل الأيدى وطشت كبير لغسيل الملابس.

ومما يجدر ذكره أن الفلاحة المصرية لا تشترى «الخبز» أو تصنعه يوماً بيوم، وإنما تقوم كل أسبوع أو أسبوعين وربما أكثر بإعداد كمية من «البتاو» الذى يصنع من الأذرة الصيفية مع قليل من الأذرة الشامية والحلبة. وهو نوع من الخبز الجاف الذى يرص فوق بعضه، وتضعه الفلاحة فى حجرة مظلمة لابعاد الذباب عنه. ومع ذلك فإن كثيراً من الحشرات المنزلية تتغذى على هذا الخبز الذى يوضع عارياً دون أى غطاء محكم. وقد تستخدم أيضاً ملاعق من الخشب، وإن كان من عادة الفلاح المصرى أن يتناول طعامه بيديه وفى الغالب لا ينظفها جيداً. وإذا أضفنا إلى ذلك حفظ الماء فى

«الأزيار» و«البلاليص» وتناوله فى كوب «كوز» من الصفيح، وعدم تنظيف تلك الأزيار على فترات متقاربة أو تغطيتها بغطاء محكم، ولذلك تناول الماء من «القلل» المصنوعة من الفخار بحيث يشرب كل أفراد الأسرة من «قلة» واحدة، وكل ذلك يؤدى إلى إنتشار الأمراض لاسيما وأن فى كل منزل ريفى ملايين الذباب الذى يتوالد فى روث الحيوانات وفى أرضية المنازل الريفية الطينية الرطبة(١).

فإذا كانت هذه هى الصورة من الوصف الأثنوجرافى الذى ميز القرية المصرية على مدى قرون طويلة من الزمن، وأن قرية الأبعادية كواحدة من القرى المصرية لاتخرج عن هذا الوصف- على الأقل فى المرحلة الماضية من تاريخ المجتمعات القروية المصرية- فإن الصورة الأن أصبحت فى حالة من التغير المستمر فى كافة الجوانب الثقافية المادية وغير المادية، وإذا كانت هناك بعض العوامل الأساسية التى دفعت وعجلت بعمليات التغير فى المجتمع القروى، فإن عامل هجرة العمالة إلى خارج القرية- وخاصة الهجرة الخارجية إلى البلدان العربية- قد زاد وعجل من عمليات التغير وما ترتب على هذا التغير من نتائج إيجابية أو سلبية تركت ولا تزال أثرها على حياة القرية.

فإذا كنا نتناول فى هذه الدراسة «الهجرة والتغير فى بناء القيم القروية» فى قرية الأبعادية كمجتمع قروى محلى فى محافظة البحيرة، فلا شك أن أختيارنا لهذا المجتمع للدراسة يعود إلى ما تتمتع به تلك القرية من قوة طرد لعمالتها الريفية الموجودة بها، حيث تشير الدلائل الإحصائية والأثنوجرافية على أن تلك القرية تعد من أكثر قرى محافظة البحيرة طرداً لابنائها للعمل

---

(١) زيدان عبد الباقى، علم الاجتماع الريفى والقرى المصرية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٤، ص ٢٧١ وما بعدها.

فى الدول العربية وخاصة إلى العراق وليبيا واليمن والسعودية. ووفقاً لما يورده أحد الأخباريين «بأنه لا يوجد فى القرية بيت واحد لا يدفع بأحد أبنائه إلى الهجرة إلى الخارج مهما كان عمره».

هذا وقد تمت دراسة قرية الأبعادية على مستويين أساسيين، ويشير المستوى الأول: إلى الدراسة التاريخية للقرية وهى بطبيعتها دراسة تندرج تحت دراسة التغير كى نتمكن من فهم الواقع الإجتماعى الراهن لذلك المجتمع المحلى مع التوجه نحو الإلمام بمعرفة الظروف والعوامل التى أدت إلى تغيره مع التركيز بصفة خاصة عى أهم الأحداث والعوامل التى لعبت دوراً كبيراً فى أحداث التغير مثل حريق القرية وما ترتب عليه من نتائج، وبداية التوجه نحو السفر والهجرة إلى الخارج من أجل العمل، أما المستوى الثانى فيشير إلى الدراسة البنائية الوظيفية، وهى بطبيعة الحال دراسة متزامنة مع التحول التاريخى للقرية تحاول أن تصف وتحلل الحاضر الذى يعيشة سكان القرية من أجل التعرف على وظائف البناء الإجتماعى والثقافة فى قرية الأبعادية.

ولا شك أن ما يعطى لهذين المستويين قيمة منهجية فى دراسة القرية هو تركيزهما على فهم الحياة القروية المحلية المعقدة من جهة، ومن جهة أخرى هذين المستويين كتقابل منهجى فيما بينهما إلى مضمون آخر أكثر شمولية وإتساعاً ألا وهو المستوى العام للتغير فى طبيعة البناء الإجتماعى للمجتمع المصرى بصفة عامة.

وإلى جانب العديد من القيم التى يتميز بها المجتمع القروى المصرى بدءاً من الشهامة والكرم وحب الضيافة والآباء والإخلاص والمساندة والمؤازرة وإغاثة الملهوف، وإنتهاء بالمحافظة على قيم العرض والشرف والأمانة والمحافظة على الحقوق المرعية فإن دراستنا لعامل العجرة العمالية إلى

الخارج وأثرها فى تغير بناء القيم سوف ينصب أساساً على كشف العلاقة الترابطية بين عائدات الهجرة وبين نظرة أهل القرية إلى قيمة الأرض الزراعية، وقيم التعليم والعلم، وربط تلك القيم بالعائد المادى لها وفقاً لنظرة الفلاح المصرى إليها.

فلاشك أن الطريقة التى كانت تستغل بها الأرض الزراعية فى القرية كانت تؤثر تأثيراً فعالاً فى العلاقات الإقتصادية والإجتماعية خاصة إذا كان الإستغلال يتم بعيداً عن نظام الملكية. وعموماً قد يمتزج الإستغلال إمتزاجاً عضوياً بالملكية فيتخذ فى هذه الحالة شكل مشروع زراعى كبير يقوم به عمال إجراء، ويديره المالك بنفسه مباشرة أو بواسطة مدير أعماله مثل«الخولى» أو «ناظر العزبة» وقد يعهد المالك بأرضه إلى من يستغلونها نظير إيجار سنوى معين، وفى هذه الحالة تتجدد العلاقة بين المالك والمستغل بواسطة عقد إيجار وإن كان هذا النظام قد قيد حركة الملاك ومنعهم وفقاً لقانون الإصلاح الزراعى، من إقتلاع أراضيهم من المستأجرين وعدم مقدرتهم على إلغاء العقود المبرمة بين الطرفين (المالك والمستأجر)، وقد يزرع المالك أرضه بالمشاركة، وفى هذه الحالة يشترك مع الفلاح الذى يقوم بزراعة الأرض فى مصاريف الزراعة، ويقتسم معه المحصول بشروط مبرمة بين الطرفين.

وتختلف طبيعة الإستغلال تبعاً لمساحة الأرض المستغلة، وتجميعها أو تفرقها ، وتبعاً لعقد الإيجار وموطن المستأجر، فهو قد يكون من أبناء القرية أو من خارجها أو مهاجراً إليها، كما تختلف طبيعة الإستغلال تبعاً لعلاقة المستغل بالأرض. وكل هذه العلاقات تؤثر فى طبيعة الإستغلال وبمدى مقدار الحرص والعناية اللذين يبذلهما المستغل وإهتمامه بتحسين المحصول وزيادة الإنتاج.

هكذا كانت الصورة فى واقع القرية وتعامل المقيمين بها مع الأرض الزراعية وإستغلال الأرض، ولا سيما وإنها كانت مكاناً يضم العديد من الأبعاديات الزراعية. وأن نسبة ملاك الأرض الزراعية إلى جانب نسبة غير الملاك كانت واضحة وهى لصالح من يتملكون أرضاً زراعية أو أبعاديات. وقد وضحت هذه الصورة أكثر فأكثر بعد أن وضع الإصلاح الزراعى يده على تلك الأراضى الزراعية وبدأ فى توزيعها على صغار المزارعين بالقرية. وبغض النظر عن الدخول فى تفاصيل تلك المرحلة من التاريخ الإجتماعى للقرية، فإن إحداث التغير بها قد مر بمراحل عدة وإن كانت الهجرة العمالية هى أحد تلك العوامل إلا أن هناك عوامل أخرى للتغير، ذات ارتباط الأرض الزراعية والعمل الزراعى، وكان لها تأثيرها على شكل ونمط العلاقات الإجتماعية السائدة فى تلك القرية.

ومن أمثلة العوامل المبكرة للتغير، وذات الإرتباط المباشر بالأرض الزراعية والعمل الزراعى دخول الموتور أو آلات الزراعة التى تعمل بالوقود السائل، والتى تعد أول من أحدث تغييراً جذرياً فى العمل الزراعى، أنعكس بدوره فى إحداث تغييرات كثيرة فى شبكة العلاقات الإجتماعية بالقرية. وعلى سبيل المثال فقد أعطى الجرار الزراعى أبعاداً جديدة للإتساع المكانى،حيث كانت الحقول تقاس من قبل المساحة التى يعمل فيها رجل ماهر وأدواته خلال النهار الواحد، أما اليوم فتقاس الحقول بعمل الجرار الزراعى أو آلة الحصاد أو الدرس خلال الساعة الواحدة، وأصبح المزارع ينتقل بشكل أسرع فى حقول أوسع لكن علاقته بالأرض كمكان لاتزال فى أساسها هى نفس العلاقة، وآلة الحصاد وحدها هى التى حررت الإنسان من عبودية الأتساع المكانى . فهى بقيامها بمهمتين فى وقت واحد من حصاد ودرس للمحصول تنقل بشكل ما مجال درس المحصول إلى الحقل وتدخر

كثيراً من عربات النقل اليدوية لأعمال التفريغ وإن كانت هذه حالة محدودة الإنتشار فى القرية.

وأدى غزو الأساليب التكنولوجية فى القطاع الزراعى إلى تغيير جذرى فى مواقف الإنسان إزاء الطبيعة، حيث كان الفلاح التقليدى يستخدم آلات بدائية وأكثر بساطة،ورغم ذلك لم يكن مسيطراً عليها بل كان خاضعاً لها لشدة روتينيتها ورتابتها، فمثلاً لم يطور المحراث التقليدى أو الشادوف لعدة آلاف من السنين، وكانت الأرض بالنسبة للفلاح عبارة عن ريف قديم مستبد خضع الإنسان لسيطرته، أما فى المزارع الحديثة- بعد الثورة التكنولوجية- فقد سيطر الفلاح إلى حد ما على الطبيعة وأصبح يخضعها لرغباته ويطوعها حسب مصالحة، وأصبحت الأرض فى نظره- إن لم يكن لدى جميع الفلاحين- عبارة عن عامل إنتاج من بين عوامل أخرى، فلم يعد يعلق على هذا العامل قيمة روحية خاصة بعد أن أكتسب عقلية الإستخدام التكنولوجى،والتى أخذ بعدها يكتسب تدريجياً عقلية إقتصادية يوجه النظام الإقتصادى عن طريقها نحو الإنتاج من أجل السوق لا من أجل إشباع إحتياجات الأسرة وأفراد العائلات القروية.

وهكذا أصبح الإنسان الريفى فى المجتمع القروى فى محل أختبار وأختيار ومفاضلة تجاه الأرض الزراعية كقيمة، فأصبح التمسك بالأرض الزراعية يقاس على أساس العائد المادى منها بعد أستقطاع تكلفة قوة العمل الزراعى والمجهودات المبذولة فى الإنبات والإستزراع وتكلفة التسميد والرى والحصاد والدرس حتى آخر مراحل تخزين المحصول، وذلك مقارنة بمجهود أشخاص آخرين لا يبذلون نفس الجهد ولا ينفقون نفس التكلفة وإنما فقط يتغيبون عن القرية لمدة عام أو أكثر يعودون بعدها، فيكونوا قادرين على تحقيق أمانيهم وطموحاتهم الشخصية والعائلية من شراء للجرارات الزراعية،

وآلات الحصد والدرس، والسيارات والأجهزة المنزلية، وبناء المساكن العصرية لأنفسهم إلى غير ذلك. وهكذا كانت تلك هى البداية التى جذبت فيما بعد العديدين من أبناء القرية تجاه السفر إلى الخارج. وأهم ما يمكن إستخلاصه من تلك المواقف والتجارب فى القرية المصرية هو أن القرية لا تقبل على فعل إجتماعى جديد إلا بعد أن يخضع للتجربة والقياس المادى الملموس أمام أبنائها وساكنيها، فبعد أن حققت الهجرة جانباً ملموساً من الطموحات بدأ القرويون فى الرحيل إلى الخارج تاركين الأرض الزراعية ورائهم تستغل بأقل مجهود إلى حين عودتهم، حتى وإن كان إستغلال الأرض قد وضع فى يد الزوجة بمفردها، أو فى يدها وبمعاونة أبنائها الصغار، أو أقاربها فى دائرة العمل الزراعى.

والأمر نفسه يكاد لا يختلف كثيراً فيما يتعلق بجانب النظرة إلى العلم والتعليم كقيمة، فبعد أن كان العلم الدينى فى بداية الأمر هو الذى يرفع من مكانة الشخص ومكانة عائلته فى نفس الوقت،وبعد أن أتجهت المجتمعات الريفية إلى أخذ نصيبها من التعليم المجانى بعد ثورة يوليو ١٩٥٢ وحتى الآن، إلا أن الزيادة فى إعداد الخريجين من مختلف مراحل التعليم والإنتظار لفترة من الوقت كى يحصل الخريج على عمل مناسب له جعله يتطلع بإستمرار إلى الإنتهاء من مرحلة الدراسة والعلم ثم الإتجاه إلى الخارج فى هجرة عمالية إلى إحدى الدول العربية.

وبغض النظر عن مقومات وتخصص الشهادة التى حصل عليها فهو يتطلع إلى السفر والعمل فى أى مجال يحقق له البناء الذاتى وتحقيق المكانة الشخصية التى يتطلع إليها. وهكذا أصبحت النظرة إلى العلم والتعليم لا تقاس بمنظور التقييم من جانب كبار السن ونظرتهم إليه، وإنما أصبحت تقاس بمنظور الشباب أنفسهم، وإلى أى مدى يمكن للعلم والتعليم أن يحقق لهم

طموحاتهم الذاتية والشخصية، لاسيما وأن ما يحققه عامل بسيط من أبناء القرية نتيجة للسفر والهجرة والعمل فى الخارج قد لا يستطيع تحقيقه أحد ابناء القرية بعد أن يكون قد بذل جهداً فى الدراسة لعدة سنوات.

وهكذا أصبحت صورة القرية والمجتمع القروى وما يسود بهما من حياة إجتماعية وإقتصادية وثقافية متغيرة فى محل ترقب واختبار للطريقة أو الوضع الذى يمكن أن تستقر عليه الحياة القروية فيما بعد.

فبعد أن كان سكان المجتمعات القروية يتميزون بخصائص العصبية العائلية، والإنطواء الإجتماعى ، والنظرة المحدودة للحياة، والإتجاه نحو المحافظة، والإهتمام بالماضى، والإعتقاد فى القدرية، والتعبير العاطفى غير المحدود للمواقف(١)، أصبحت صورة القرية الأن أكثر تغيراً عن أى وقت مضى، ولاسيما وأن الظروف الإجتماعية والإقتصادية والثقافية المحيطة بالقرية سواء من حيث علاقاتها بالمدن والحياة الحضرية، أم من حيث ما تتعرض له القرية وساكنيها من غزو اعلامى ترفى إستهلاكى جعلها لا تنفك أبداً عن تلك المؤثرات القوية التى اثرت ولا تزال فى حياتها الإجتماعية والثقافية.

ولاشك أن تلك الجوانب المتغيرة فى حياة قرية الابعادية أخذت تشق طريقها فى جوانب عديدة من الحياة، وأخذت فى التأثير فى عديد من الظواهر الإجتماعية، والأنماط السلوكية الأخرى، والتى أنعكست بدورها على جوانب قيم الأفعال، والأقوال، والتفاعل بين القرويين وبعضهم البعض.

(1) George M. Foster; Traditional Cultures; and the Impact of Technological Change: Harper & Row Publishers, New York. 1962. PP. 93-99.

• **الهجرة والتغيرات البنائية:**

الهجرة فى مفهومها العام يقصد بها إنتقال الأشخاص من منطقة جغرافية إلى منطقة جغرفية أخرى بقصد الأقامة الدائمة، لذلك كانت الهجرة فى الماضى تعرف بإستمرار من خلال هدفها الرئيسى فى الحصول على أرض جديدة، أى الحصول على مقومات الحياة الإقتصادية، والوصول بالمهاجرين إلى مستوى أفضل من المعيشة، سواء كانت الأرض المبتغاة للصيد أو الرعى أو الزراعة أو الصناعة، لذلك كان ينظر إلى الهجرة بأنها الأساس الأول للتطور الثقافى والحضارى، وتطور السلالات البشرية وإمتزاجها ، هذا فضلاً عن الكشوف الجغرافية وماأدت إليه من زيادة فى معدلات الهجرة: ويتضح مما سبق أن الهجرة الخارجية كانت هى النمط الغالب على فكر الجغرافيين بصفة عامة إلى أن بدأ بعضهم يهتم تدريجياً بنمط الهجرة الداخلية، وهى التنقل المكانى داخل المجتمع الواحد وما يمكن أن يعكسه ذلك النمط من أثار مباشرة أو غير مباشرة على مناطق الطرد ومناطق الجذب فى ذات المجتمع.

وعموماً فإن الهجرة الداخلية هى الهجرة التى يقوم بها أفراد الوطن الواحد إلى الجهات التى تتوافر فيها أسباب الكسب والرزق، وقد يكون ذلك الفقر بيئاتهم المحلية أو أكتظاظها بالسكان وما يتبع ذلك من إنخفاض فى الأجور أو تفشى البطالة. وفى الهجرة الداخلية ينتقل الشخص من مجتمع محلى إلى مجتمع محلى آخر مجتازاً الحدود بين المجتمعين مع بقائه داخل حدود الدولة. وتختلف الهجرة الداخلية عن الهجرة الخارجية من عدة نواحى، فهى أقل تكلفة بحكم أن الإنتقال يكون عادة لمسافة قصيرة فضلاً عن أن مشاكل الخروج والدخول من دولة إلى أخرى لا تعترض المهاجر فى نمط الهجرة الداخلية، هذا بالإضافة إلى عدم تعرض المهاجرين لمشكلة

اللغة التى تواجه المهاجرين دولياً، والتى تتطلب منهم إستعداداً خاصاً من الناحيتين النفسية والإجتماعية(١).

وتمثل الهجرة من الريف إلى الحضر الجزء الأكبر من الهجرة الداخلية وبرغم قلة البيانات بالنسبة لهذا النمط من الهجرة، إلا أن هناك بعض البلدان لديها بيانات كافية عن حركة الأفراد من المناطق الريفية إلى المناطق الحضرية، وعلى أية حال فهناك دليل على حجم الحركات السكانية من الريف إلى الحضر تقومه بل وتؤيده إحصاءات نمو السكان فى الحضر، وهى بيانات متاحة بالنسبة لبلدان عديدة(٢).

ويتفق العلماء على خمسة أنماط للهجرة وهى:

١- الغزوInvasion وفيه يدخل المهاجرون إلى مكان الهجرة الجديد كغزاة فاتحين أو مغتصبين بقوة السلاح أو أية وسائل أو أساليب أخرى تمكنهم من السيطرة على الأرض والمجتمع الجديد.

٢- الإزاحة Displacement والإحلال وفيها يشرد السكان الأصليون للمجتمع ليحل محلهم سكان أخرون بالقوة العسكرية أوالسيطرة السياسية أو بالقوانين معاً.. ومثال ذلك فلسطين فى المجتمع العربى.

٣- العمل الإجبارى Inforces Labour ويرتبط بنمط الهجرة الإجبارية للعبيد أو الرقيق وأسرهم وترحيلهم إلى العالم الجديد وكذلك ترحيل الأقنان ، وهم العبيد الذين يقومون على فلاحة الأرض وزراعتها.

---

(1) Robert F. Spencer. (ed.); Migration and Anthropology, Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society, Washington University Press, 1970 PP. 78-83.

(٢) مرزوق عبد الرحيم، «الهجرة الريفية الحضرية فى الجمهورية العربية المتحدة: أنماطها ودوافعها والآثار المترتبة عليها». الحلقة الدراسية لعلم الاجتماع الريفى فى ج.م.ع، منشورات المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ١٩٧١، ص٢١١-٢٢٣.

٤- الهجرة المقيدة Ristricted Migration والمثال عليها هو نظام النفى الجماعى الذى كانت تتبعه بعض البلدان فى العصور التاريخية القديمة وخاصة الإمبراطورية الأثنية باليونان.

٥- الهجرة الفردية Individual Migration وهى نمط من الهجرة يتم بصورة فردية وبإختيار الشخص وذلك فى ضوء بعض الدوافع الذاتية المعينة من إقتصادية ، وإجتماعية أو ثقافية وغيرها.

ورغم أن دراسة الهجرة فى مصر إرتبطت أساساً بالهجرة الريفية – الحضرية– إلا أن الريفى المزارع دائماً قليل الميل إلى الهجرة إلى الحضر إلا فى ظروف قاسية. فهو على النقيض من زميله الذى يعمل فى غير الإنتاج الزراعى، مما يدفعه ذلك إلى الهجرة أملاً فى تحسين مستواه وظروفه المعيشية والإقتصادية. وفى ضوء كل المقاييس والأبعاد فإن الريفى عندما يقبل على الهجرة فإنه يرى فى ذلك مغايرة عاطفية، وإجتماعية، وإقتصادية، تعمل على تأريق حياته وتنغيص تكيفه فى الموطن الجديد، وتكون تلك المغايرة ونتائجها أكثر حدة لدى أولئك الذين يهاجرون لأول مرة سواء كانوا من العزاب أم من المتزوجين.

ولهذا فقد بدأت الهجرة الريفية إلى المدن فى بادئ الأمر من خلال الجماعات السكانية الريفية القريبة من الحضر. وذلك بقصد إحداث تغييرات إقتصادية وإجتماعية من جهة، وبقصد تحقيق توازن سكانى فى كل من المناطق الريفية والحضرية من جهة أخرى، ولهذا تحتل الهجرة الداخلية من القرية إلى المدينة مكانة بارزة فى البعد السكانى (الديموجرافى) ، ومن ثم فإن الإهتمام بها أمر ضرورى نظراً لما تمارسه من تأثير فى النمط الحضرى للمدينة، ولقد ربطت غالبية الدراسات الإجتماعية– وخاصة فيما خلصت إليه من نتائج – بين التحضر وبين الهجرة من المجتمعات الصغيرة لاسيما الزراعية منها.

ولعل تلك الزيادة الملحوظة فى الهجرة إلى الحضر تمثل ظاهرة حديثة نسبياً بدأت منذ الثلاثينات من هذا القرن،ووصلت اليوم إلى الحد الذى أصبح فيه لسكان كل قرية تقريباً أقارب أو زملاء يعيشون فى واحدة على الأقل من المدن الرئيسية، والمعروف أن الروابط العائلية القروية من القوة بحيث تلقى على المهاجر الناجح عبء مساعدة مهاجرين جدد على القدوم إلى المدينة(١) . أما عن إتجاه الهجرة من الريف إلى المدينة- وخاصة إلى المدن الكبرى- فليست ظاهرة تنطبق على مصر وحدها ، وإنما هى ظاهرة معروفة لدى كل دول العالم النامى أو الذى أنتهج حديثاً سياسة التنمية الإقتصادية والصناعية. فمن الخصائص المتصلة بالفروق والعلاقات الريفية الحضرية فى هذه المجتمعات، ذلك السيل السكانى المستمر فى التدفق من الريف إلى المدينة كنتيجة مباشرة لعملية التصنيع ، بحيث أن معظم جوانب النمو الحضرى ترجع إلى هذه الظاهرة (الهجرة الداخلية من الريف إلى الحضر)، مع الأخذ فى الإعتبار أن هذه الظاهرة تحدث ضمن سياق الإنفجار السكانى العام، خاصة فى الدول النامية وماتعانية المجتمعات المحلية الريفية بها من ضغوط إجتماعية وإقتصادية قاسية نتيجة للزيادة السكانية المطردة حتى مع وجود تيارات الهجرة الضخمة من الريف إلى الحضر وتعاظمها بإستمرار. فيلاحظ فى الهند مثلاً أن الملكية الزراعية تتفتت بشكل ملموس نتيجة لتكاثر الورثة وتعاقب الأجيال بحيث تظهر مجموعات ضخمة من العمال الزراعيين الذين لا يملكون أرضاً فى أغلب المجتمعات النامية، مما يترتب عليه تفاقم مشكلة البطالة بوجهيها السافر والمقنع. ومن هنا فإن العوامل التى تؤدى إلى الهجرة من الريف إلى المدن فى الدول النامية تختلف عنها فى الدول

---

(١) جيرالد بريز، سكان المدينة، ترجمة د. محمد الجوهرى، دراسات فى علم الاجتماع الريفى والحضرى، دار الكتب الجامعية، الاسكندرية، ١٩٧٣، ص٦٣.

المتقدمة صناعياً[1]. ولقد أشار مكتب العمل الدولى إلى هذه الظاهرة فقال بأن هناك فروقاً أساسية بين الدول النامية والدول المتقدمة فى الأسباب التى تؤدى إلى حركة قوة العمل. ومع أن مستوى الأجور المنخفض هو سبب مشترك وعالمى لحركة قوة العمل، فإن هناك عوامل مختلفة تتدخل لتخفيض مستوى الدخول الزراعية إذا ما قورنت بغيرها من الدخول، فإذا قارنا متوسط الدخل من العمل الزراعى بغيره من المهن الأخرى وجدناه منخفضاً إلى درجة كبيرة.

لهذه العوامل جميعها بدأ تيار الهجرة العمالية يتدفق من قرية الأبعادية منذ أوائل السبعينات من القرن العشرين فى إتجاه الهجرة الخارجية إلى البلدان العربية وخاصة الخليجية والنفطية منها. حيث أحتلت كل من العراق وليبيا وفقاً للملاحظات الإثنوجرافية أثناء الدراسة الحقلية الجانب الأكبر فى جذب تلك الهجرة لأبناء قرية الأبعادية إليها، وقد ساعد على ذلك وجود اعداد من المهاجرين الذين هاجروا مبكراً من القرية إلى تلك البلدان، وهو نفس الإتجاه عند دراسة الهجرة والإهتمام بموضوعها حيث نجد أن الرعيل الأول من المهاجرين يسعى دائماً إلى توفير فرص عمل وإقامة إلى ذويهم ومن ثم العمل على ترتيب إقامة لهم فى الوطن الجديد أو فى موطن الهجرة المؤقته وإن كانت عالمية[2].

والأكثر من ذلك أن الشبان فى القرية بدأوا يقلدون أفعال وممارسات بعضهم البعض، فأنتشر بينهم ما يسمى على حد قولهم بظاهرة «الغيرة» فأخذوا يسعون كل فى جانبه كى يحقق ماالديه من طموحات، فأصبح السعى

(١) د. محمود عوده، «الهجرة إلى مدينة القاهرة: دوافعها وأنماطها وآثارها»، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد الحادى عشر، العدد الأول، يناير ١٩٧٤، القاهرة، ص١١.

(2) Tallers, L.A.; (ed.) Immigrants and Associations. Mouton. The Hauge Paris, 1967, PP. 102-107.

نحو الهجرة إلى الخارج يأخذ شكل المنافسة بين الشباب، وقد زاد تشجيعهم على ذلك وجود بعض «مكاتب» تسفير العمالة إلى الخارج، وهى المكاتب التى أنتشرت فى مدينة دمنهور لخدمة الراغبين فى السفر وتسهيل الحصول على «عقد عمل للخارج، وأصبح القروى من سكان قرية الأبعادية يعرف لأول مرة الأتصال «بمكاتب» السياحة والسفر للخارج والتى تخصصت فى تسهيل سفر هؤلاء المهاجرين. وأنه على الرغم من وجود مكاتب منتشرة فى مدينة دمنهور إلا أن بعض القرويين من سكان القرية بدأوا يترددون على مكاتب أخرى فى كل من الإسكندرية والقاهرة وطنطا حتى لا يقعوا فريسة لاستغلال تلك المكاتب ، والتى ربما تستغل حاجة هؤلاء الريفيين فى السفر إلى الخارج فتطلب منهم «عمولة» أكثر مما يجب.

ووفقاً لما أظهرته الدراسة الميدانية فإن هؤلاء القرويين حتى وإن كانوا من أصحاب المؤهلات العلمية المتوسطة فإنهم لا يعيرون شهاداتهم أى مستوى عند التقدم للسفر فربما يعمل الشخص فى وظيفة أخرى فى بلد المهجر يكون عائدها أكثر بكثير مما لو أشتغل هو، أو توظف بشهادته هناك. فأصبح التنافس بين الرغبة فى الهجرة، والرغبة فى إتمام مرحلة التعليم بالنسبة لشباب القرية على أشده، فهو بين أمرين إما أن يهاجر فيحصل على عمل ودخل إقتصادى مرتفع ، وإما أن يظل فى وطنه لينهى ويتم دراسته التى بدأها. ومن الطريف فى هذا الأمر أن بعض الشبان فى القرية كانوا يفضلون الإلتحاق بمراحل التعليم المتوسط(تجارى-صناعى) بدلاً من الرغبة فى الإلتحاق بالتعليم الجامعى، وذلك حتى يتمكن هؤلاء الشبان من إتمام الدراسة فى وقت مبكر ومن ثم الترتيب إلى السفر إلى الخارج كى يلحقوا بذويهم وأقاربهم هناك.

هذا بالإضافة إلى ما أحتلته الهجرة العمالية للفلاحين الذين لم يقطعوا

شوطاً من التعليم والدراسة من جانب كبير فى مستوى الهجرة للخارج. فإن معظم هؤلاء الفلاحين متجهون إلى ، أو قادمون من بلدان النفط. ومثلهم كمثل مجموعات أخرى قبلهم(قوى عاملة عالية أو متوسطة المستوى) يبحثون عن العمل والثروة فى مكان آخر خارج وادى النيل. إن هذا المشهد – هجرة الفلاحين المصريين– يضع نهاية لتصور نمطى جامد طال أمده، ويصف المصريين بأنهم أكثر العرب إستقراراً ، وأقلهم نزوعاً للهجرة، ولم يكن هذا التصور مجافياً للحقيقة تماماً. وذلك أن المصريين كانوا فى الواقع أقل العرب نزوعاً ألى الهجرة، بالمقارنة مع نظرائهم السوريين واللبنانيين واليمنيين والتونسيين والجزائريين والمغاربة. ولقد كانت هناك أسباب إجتماعية وأيكولوجية لهذا الإستقرار الزائد، والتمسك بالأرض من جانب المصريين، ولكننا لسنا فى حاجة للخوض فيها، ويكفى القول أن المصريين مثلهم كمثل سائر «المجتمعات النهريةhydrulic Socities» قد أعتمدوا على الأراضى الزراعية المروية بمياة النهر فى الوادى والدلتا. ومنها أشبعوا حاجاتهم الأساسية. وقد نشأ على مدى آلاف السنين تفاعل وتعايش بين الإنسان والأرض والنهر والسلطة المركزية. وأعتمد أستمرار هذا التوازن على علاقة الفلاح بالأرض ككادح ومنتج للقيمة. وكانت السلطة المركزية أو من يمثلها تصادر معظم إنتاج هذا الفلاح وتترك له ما يكفى لبقائه على قيد الحياة(١).

وعموماً فإن ظاهرة الهجرة العمالية إلى الخارج– أى إلى خارج حدود الوطن أو الدولة – قد أصبحت ظاهرة عالمية المستوى لاسيما خلال الثلاثة عقود الأخيرة من هذا القرن. فمن بين المناطق التى تهتم كثيراً بمسألة

---

(١) سعد الدين إبراهيم، النظام الاجتماعى العربى الجديد: دراسة عن الآثار الاجتماعية للثروة النفطية، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٢، ص ٣٥.

الهجرة إلى الخارج وتأثيراتها الإيجابية والسلبية هى شرق آسيا لما لهذا الموضوع لديهم من أهمية خاصة. ففى أعمال مؤتمر رابطة العلوم الإجتماعية لجنوب شرقى آسيا حول التنمية الريفية فى جنوب شرق آسيا المنعقد فى المدة من ١-٧ يناير ١٩٧٥ فى مدينة كوالالمبور Kuala Lum-pur[١] وضم علماء من ماليزيا، وهونج كونج، وتايلاند، وسنغافوره، والفلبين، وفيتنام، وأندونسيا، واليابان، وممثلين عن المكتب الأقليمى لمؤسسة فورد الأمريكية فى بانكوك، ناقش المؤتمر موضوعات هامة تتصل بالهجرة الريفية الحضرية، وما ال إليه الريف فى جنوب شرق آسيا من تدهور نتيجة للثورة الصناعية التى أندلعت فى المدن ومراكز الصناعة فجذبت إليها إعداداً هائلة من سكان الريف مما أدى إلى تفريغة من كافة العناصر الشابة النشطة القادرة على العمل. لاسيما وأن موضوع الهجرة الريفية - الحضرية قد أرتبطت فى أهم وأحرج جوانبها بالفرص المهيأة لزيادة الدخل الاقتصادى لهؤلاء المهاجرين. كما ناقش المؤتمر الحلول المقترحة ، والتى ركزت بوجه خاص على موضوعين رئيسيين هما الإنطلاق والتوجه نحو ضرورة التنمية المحلية للمجتماعت الريفية، فى ضوء التجربة التايلاندية فى ذلك، وكذلك التركيز على دور الصفوة فى المجتمع القروى وكيف يمكن لها أن تغير من جوانب الحياة الإجتماعية والإقتصادية فى الريف، ولاسيما من خلال أستعراض التجربة الفلبينية والماليزية فى ذلك.

وعن دراسة دور الصفوة المحلية فى المجتمعات الريفية، دراسة حالة فى مجتمعات الفلبين الريقية يشير البروفيسور سانتياجو سيمبس Santiago Sim-

---

(1) B. Abdal Rahim Mokhzani. (ed.); Rural Development in South-east Asia. Vikas Publishing House. Pvt. L.td. New Delhi. 1979. (Introduction).

pas أستاذ الإجتماع والأنثروبولوجيا بجامعة مانيلا، إلى أن دور الصفوة يجب أن يتحدد فى ثلاث عناصر رئيسية هى(١).

الأول: القدرة على التعامل مع الأنماط الثقافية المعيارية السائدة والعمل على إيجاد وبلورة صيغ ثقافية جديدة وديناميةٍ تتمشى مع طبيعة المرحلة المتغيرة فى المجتمع القروى. ولا شك أن دور الصفوة سيكون ذا تأثير فعال فى ذلك.

الثاني: أن تعمل الصفوة على إظهار المواقف التى تتبناها كى تظهر أمام أعضاء المجتمع المحلى جانب القدوة فيما تتخذ لنفسها من أنماط سلوكية إجتماعية جديدة، مع ضرورة أن تكون تلك المواقف ذات أدواراً إجتماعية متاحة، وممكنه للأخرين وليست وقفاً على فئة دون أخرى، أى أنها تكون أدواراً مقبولة فى الإطار الرسمى والإجتماعى الثقافى للمجتمع المحلى.

ثالثاً: لابد أن يكون دور الصفوة المحلية معتمداً على أعمال فعلية وممارسات واقعية وليس قائماً على أساس معيارى فى أى قطاع أو موقف يتطلب فقط التورجيه والإرشاد، وإنما يجب أن يكون دور الصفوة معبراً عن وضعها الإجتماعى من خلال الفعل والممارسة.

ووفقا لما قاله فلفريدو باريتو Vilfredo Pareto أن الصفوة هى طبقة من الناس يتمتعون بصفات وأوضاع عالية ومتميزة فيما يمارسونه من أنشطة فى الحياة الاجتماعية. ولهذا فإن الصفوة فى مفهومها الاجرائى، هى أية جماعة اجتماعية يكون لها القدرة علي التأثير فى الآخرين فى المجتمع. وقد تكون الصفوة من بين الأقلية الحكومية أو الرسمية فى أى مجتمع من المجتمعات، وقد تكون من بين أفراد المجتمع الذين لا يتمتعون بصفات أو خصائص

(1) Ibid: PP. 99-105.

رسمية فى حياة المجتمع، ولكن لهم من التأثير فى الآخرين ما يفوق غيرهم من الجماعات الأخري.

ومع الفارق فى التطبيق وتوظيف اصطلاح الصفوة ما بين المجتمعات القروية فى جنوب شرق آسيا، وفى المجتمع القروى المصرى فإن عوامل الهجرة للخارج مازالت قائمة علي أشدها بين القرويين المصريين. وهنا يكون دور الصفوة المميز للحياة الاجتماعية هو من خلال ما يعود به المهاجر من نتائج إيجابية ومادية ملموسة، تعمل علي دفع الآخرين إلى الاقتداء بغيرهم.

فجميع الفلاحين، بلا استثناء من العاملين فى الخارج يدخرون نقودا، ويشير نمط استخدام هذه المدخرات، إلى أن أموالهم تذهب إلى سداد تكاليف زواجهم أو زواج ذوي رحمهم الأقربين، أو شراء الهدايا أو شراء الأرض أو بناء بيوت جديدة، أو الاستثمار فى الجرارات الزراعية فى مطاحن الدقيق، أو فى مضخات الرى، وبدأت كذلك أجهزة التلفزيون والثلاجات ومواقد الغاز تظهر فى القرية. ومن ناحية أخري، يعتبر كثير من الفلاحين المهاجرين أن فترة عملهم بالخارج مؤقتة. فإذا ما كان المهاجر متزوجا، فإنه يترك زوجته وأولاده فى القرية، إما لدي والديه، أو فى منزل مستقل مجاور لمنزل والديه، أو والديها، ويرسل من ثم النقود بصورة دورية إما إلى والديه أو إلى زوجته.

لقد أحدث كثير من هؤلاء المهاجرين تأثيرا ملحوظا فى الهيكل الطبقى بالقرية، ففى الخمسينات والستينيات كان التعليم بالنسبة لهؤلاء القرويين هو أسرع السبل نحو الحراك الاجتماعى إلى أعلي. أما الآن فإن الهجرة إلى بلد عربى غنى، أصبحت هى الوسيلة الأولي فى هذا المضمار. فكثير من أبناء الفلاحين المعدمين، الذين رزحوا تحت نير الفقر، أصبحوا الآن ميسورى الحال لدرجة أنهم باتوا ينتمون إلى الشرائح الوسطي، أو الشرائح الوسطي

العليا فى قراهم. وهم الآن يتزوجون من بنات العائلات التى كانت تستأجرهم كعمال زراعيين منذ ما لا يزيد عن عشر أو خمس عشرة سنة.

القيم القروية بين الثبات والتغير

من الموضوعات الهامة التى تهتم بها البحوث الاجتماعية، موضوع القيم الاجتماعية السائدة فى المجتمع. وتغير تلك القيم وتطورها، خاصة فى مرحلة التغيرات السريعة التى تمر بها المجتمعات المحلية التقليدية. فلكل مجتمع مهما صغرت وحداته البنائية قيم اجتماعية تسوده، فتتغير هذه القيم وتتطور بتطوير المجتمع، وتعتبر مجموعة القيم التى تسود المجتمع، العامل الرئيسى فى زيادة ترابط وتكامل وحداته، وتماسك الأفراد حولها من ناحية، وتماسك وترابط عناصر المجتمع ككلَ من ناحية أخري.

ويطلق علي مجموع قيم الفرد أو المجتمع مرتبة وفقاً لأولوياتها إصطلاح الإطار القيمى وهو إطار علي هيئة سلم تتدرج مكوناته تبعا لأهميتها. ولكل فرد إطاره القيمى، كما أن للمجتمع إطار قيمى سائد. وليس معني هذا أن أبناء المجتمع الواحد صور متشابهة، بل فى الواقع أن لكل فرد إطاره القيمى المميز. ولكن المقصود هو القول بأن بين أفراد المجتمع الواحد من القيم المشتركة فى مستويات متقاربة ما يسمح لهم بالتعامل الإيجابى والتفاهم العملى بالدرجة التى تشعرهم بالانتماء إلى إطار قيمى سائد رغم أوجه الخلاف بينهم. وأوجه الخلاف تكون عادة فى مراكز الأهمية التى تحتلها القيم فى الإطارات القيمية المتعددة ونادراً ما تكون فى وجود أو عدم وجود بعض القيم أى أن الخلاف فى شكل السلم القيمى وليس فى مكوناته. وليست القيم تصورات صماء، بل تتكون من عناصر تأتى إليها من المجتمع تتآلف فيما بينها لتكوين القيمة، ومن مجموع القيم السائدة يتكون نسق القيم من أجل استمرار البناء الاجتماعى واستقراره وتماسكه. وليست هذه العناصر

المكونة للقيمة عناصر عرضية، بل عناصر لها ارتباطات تاريخية ورمزية امتصتها الثقافة السائدة(١).

وقد يكون نسق القيم فى الثقافة مقدسا أو غير مقدس. فإذا كان مقدسا تميزت الثقافة بالنزعات المحافظة والثبات والحفاظ علي التقاليد والإجابات الموروثة لكل سؤال أو استفسار، وليس هناك من سبيل لاعتبار أى شيء وسيلة لغاية عملية. ولهذا كان الانحراف عن السلوك التقليدى مفضيا إلى العقاب الصارم، أما إذا كان نسق القيم غير مقدس، فإن تقييم الأفكار والأشياء والناس يقوم علي أساس نقدى. وفى مثل هذه الثقافة يستقبل الناس التغير استقبالا حسنا، بل أنه يصبح مطلعا يسعي إليه الجميع ويخططون من أجله، كما أن الفرد يعتقد فى ظل نسق القيم المتحرر أن الله لا يعين إلا من يعينون أنفسهم(٢).

ويمتلك الشخص عادة مجموعة من توجيهات القيم تتشابك كلها أثناء التفاعل فى الموقف لتحكم اختياراته، وتكون له معايير تحدد له الاختيار، وترشده إلى التمييز، وتعبر هذه التوجيهات إلى تحكم سلوك الأفراد- والتى يدخل فى تحديدها العامل النفسى - عن الثقافة السائدة فى الموقف، وتساعد المشاركة فى نسق القيم علي تنظيم سلوك الأفراد أعضاء البناء، وعلي تحديد التكامل بين الأنساق الاجتماعية والشخصية والثقافية. والتركيز علي البعد الاجتماعى الواقعى، إذ يوجد تلازم ضرورى بين القيمة والسلوك، كما أن القيمة ترتبط فى أصولها وجوهرها بعوامل تاريخية واقتصادية و حيث تتجلى القيم فى أشياء مرغوب فيها. أو أهداف ينبغى التوصل إليها أو توازن تسعى إلى تحقيقه.

(١) محمد سعيد فرح، البناء الاجتماعى والشخصية، الهيئة العامة للكتاب، الاسكندرية، ١٩٨٠، ص ٣٩٢.

(٢) محمد عاطف غيث، مدخل إلى علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٧٧، ص ٢٧٣.

ومازال مفهوم القيم من أكثر مفاهيم العلوم الإجتماعية غموضاً وأرتباطا بعدد كبير من المفاهيم الأساسية الأخرى كالمعتقدات والاتجاهات والدوافع والرغبات والمعايير وغيرها. ويأتى غموض مفهوم القيم نظراً لارتباطه بالعديد من المجالات البحثية، سواء علي المستوي الفلسفى التجريدى أم علي المستوي التطبيقى فى مجالات الاقتصاد والاجتماع والنفسى وغيرها.

وتشير دراسة القيم إلى أن هناك مدخلين أساسيين عند الدراسة، هما: دراسة القيم من منظور الموضوعات وما تنطوى عليه من قيمة، ومن بين أنصار هذا الاتجاه توماس وزنانيكى وغيرهما من العلماء السلوكيين. أما المدخل الثانى فيركز علي دراسة القيم كما يتبناها الأشخاص، ويمثل هذا الاتجاه بعض علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع وعلم النفس الاجتماعى(١).

لهذا فإن هناك الكثير من المبررات النظرية والمنهجية التى تدعم عملية تبنى الاتجاه الثانى عند دراسة القيم، حيث يفصح الأفراد أو الأشخاص عن القيم من خلال تعبيراتهم وأنماط سلوكياتهم واختياراتهم بين البدائل. والتى تمثل عندهم مستويات أو معايير يتم فى ضوئها تقنين وتقويم الأشياء والأفعال فتتحول تلك المستويات أو المعايير إلى قيم. وطبقاً لوجهة النظر هذه تكون القيم مقننة ومحصورة وعددها محدودا إذا ما قورنت بعدد كبير آخر من المستويات والمعايير والأشياء والموضوعات، والتى قد تنطوى علي قيمة ولكنها ليست بالقدر الذى يمكنها من الوقوف فى موقف متوازى أو متساوى من أو مع القيم المقننة.

هذا وقد شغلت قضية تعريف القيم الاجتماعية أذهان الكثيرين من العلماء والمشتغلين بالعلوم الاجتماعية، فعلي سبيل المثال يعرفها ليند برج

---

(1) Milton Rokeach; the Nature of Human Values, The Free Press, London 1973, PP. 3-9.

بقوله: أن شيئا ما يصبح هو فى ذاته قيمة حينما يسلك الناس ازاؤه سلوكاً يستهدف تحقيقه أو تملكه. أما روبرت بارك Park، وبيرجس Burges، فيعرفان القيم بأنها الشيء الذى يحظي بالتقدير والرغبة. أما فلوريان زنانيكي فيرى أن القيم هو ما ينطوى علي معانى يجعل منها موضوعاً للنشاط الإنسانى الجمعى. ويراها كلايد كلاكهون Clyde Kluchohn أنها تصورات واضحة أو كامنة تميز الفرد أو الجماعة لما هو مرغوب، وتؤثر فى الاختيار بين الوسائل والغايات المتاحة للسلوك(١).

ومن المعروف أن القيم التى يتبناها الأشخاص يكون مصدرها الثقافة، والمجتمع، والخبرات، والتغيرات التى تطرأ عليهم، وجدير بالذكر أنه أثناء التغيرات الكبري – مثل تدفق الثروة النفطية فى بعض الأقطار العربية – تتفاعل الظروف بطريقة أو بأخري ويتأكد الدور الاجتماعى للصفوات المسيطرة فى دعم مجموعة من القيم وتحاول الجماعة المسيطرة أن تربط قيمها ومصالحها بقيم ومصالح المجتمع – علي الأقل من الناحية الصورية أو الشكلية – فذلك من شأنه أن يكسبها مزيدا من الدعم لوضعها المسيطر(٢). وهكذا يصبح من الضرورى عند دراسة القيم الاجتماعية المرتبطة بالتغيرات البنائية أن نهتم إهتماماً خاصاً بالبناء الطبقى، وبتحليل الدور الاجتماعى للطبقات المسيطرة فى صلته بمدي مرونة أو جمود نسق القيم ووظائفه.

والمعروف أن الثقافة تتكون من العادات والموروث الاجتماعى الذى يشترك فيه أعضاء المجتمع سواء أكان هذا المجتمع بدائيا بسيطا أم متحضرا، وهذا الاشتراك قد يمتد حتي يشمل المجتمع بأكمله، أو يتقلص حتي يشمل

(1) N. Rescher: Introduction to Value Theory, Prenitice- Hall, New Jersy, 1974, PP. 18-24.

(2) Neilw. Chamberlain; Remaking American Values; Basic Books, New York, 1977. PP. 11-18.

جماعات خاصة من الناس داخل هذا المجتمع، فالناس حين تتفاوت أعمارهم، غالباً ما يتشابهون فى عاداتهم وتصوراتهم الجمعية، والتى تحدد علي أساسها خصوصيات الثقافة أو عمومياتهم.

أما العادات الجمعية فتظهر بصورة تلقائية نتيجة لتداول الناس لها وتعودهم علي ممارستها كعادات، ومن هذه العادات ما هو سليم، ومنها ما هو شاذ، ومنها ما يتخذ الصفة العامة، كالعادات المتبعة فى مراسم الزواج والحداد، وتعتبر العادات الاجتماعية من أكثر قواعد السلوك الاجتماعية تلقائية ومن أشدها إجبارا وإلزاماً يساندها فى ذلك مجموعة من الجزاءات ذات الضغوط الاجتماعية غير الرسمية.

أما التقاليد فهى ليست حقائق نلاحظها كما نلاحظ العادات الجمعية، وإنما هى أفكار تنطوى علي أحكام تقويمية، بمعني أنها قد تضفى علي تصرف معين صفة الاحترام، وأن بقاء هذه التقاليد واستمرارها هو الذى يؤكد هذه الأحكام. وقد تتحول بعض العادات الاجتماعية بعد بقائها واستمرارها وانتشارها الثقافى إلى تقليد(١).

وعلي أية حال فإن الطرق الشعبية بكل فروعها من عرف وتقاليد وآداب السلوك إنما تستمد أصولها وتشتق وجودها من التجربة الاجتماعية للناس فى تفاعلهم وتعاملهم بعضهم مع بعض فى حياتهم الاجتماعية المشتركة.

وهكذا تؤكد الخبرات المستمدة من تنفيذ خطة التنمية الخمسية الأولي فى الهند – مثلا – عام ١٩٥٨، كما يشير إلى ذلك دوبى Doube، بأن العادات فى المجتمع، إنما تؤثر فى مدي تقبل أساليب الزراعة الحديثة أو رفضها، بينما تؤثر التقاليد فى تحديد أعمال نمطية مغينة تخص الرجال، وأخري تخص النساء. أما العرف فليس هناك من دلالة أكثر من استحالة قيام

(1) Ibid, PP. 148-153.

مشروعات للتنمية فى الهند لاستثمار الثروة الحيوانية، وخاصة تعليب اللحوم، نظراً لأن بعض طوائف المجتمع تقدس الأبقار، وفى هذه الحالة قد يدفع بالإنتاج إلى الخارج(١).

وعلي هذا تؤثر الاتجاهات والقيم فى تقييم الناتج الفعلى للتغير ولذلك يجب علي العاملين فى مشروعات التنمية أن يأخذوا فى الاعتبار نظرة المجتمع بالنسبة للتغيير، وهل يعتبرون التغيير ضرورة، ويرغبون فيه، وهل يثق الناس فى العاملين ببرامج التنمية؟ أم أنهم يتشككون فى نواياهم؟ كل هذا يؤكد أهمية تفهم الناس لنسق القيم فى المجتمع، وما تتركه القيم من أثر أو دافع لسلوكهم يحدد الأهداف والنشاطات العامة(٢).

ولهذا كله فقد أولي الباحثون عملية التغير ومراقبة نتائجه فى نسق القيم بالمجتمع اهتماما متزايدا، لاسيما عندما يكون القصد من المراقبة هو تلاشى حدوث أية صراعات أو أزمات جانبية أو عميقة يمكن أن تحدث فى المجتمع نتيجة للتغير المفاجئ أو التغير المخطط، ولكى يتعرف الباحثون علي هذه الحالة كان لابد من الاهتمام:

- بالتعرف علي القيم التقليدية السائدة فى المجتمع والتى تشكل الإطار القيمى الموجه للتصرفات والسلوكيات الإنسانية.
- التعرف علي مكونات نسق القيم وأولوياته المؤثرة فى حياة المجتمع.
- مراقبة القيم الجديدة والمستحدثة ومدي إمكانية إحلالها مكان القيم التقليدية القديمة، ودرجة تأثيرها فى حياة المجتمع، والوقت الزمنى الذى تستغرقه عملية الإحلال والتجديد.

---

(1) Dube, S.C.; Indian Village, Op. Cit., PP. 22-24.

(2) Fred M. Cox; Community Action, Planning, Development; Peacock publishers, Illinois, 1974, PP. 1979, pp. 186-189.

- مراقبة ما يستجد علي نسق الضبط الاجتماعى نتيجة للقيم الجديدة وانتشارها، باعتبار أن نسق الضبط الاجتماعى من أهم الأنساق ذات التأثر المباشر بعوامل التغير ونوعيته من جهة، والمعبر عن السلوك الإنسانى وتعامل هذا السلوك مع المواقف الجديدة فى المجتمع من جهة أخري.

وفى ضوء دراستنا لنسق القيم من حيث الثبات والتغير، وعلاقة ذلك بمردود أو عائد الهجرة الريفية إلى الخارج وخاصة إلى البلدان النفطية من جهة، وفى ضوء تركيزنا علي دراسة القيم وتحليلها كما يراها الناس فى المجتمع، ويستشعرون بمدي ثباتها، ومدي تغيرها، خلصت الملاحظات الاثنوجرافية الميدانية إلى أن هناك قيم ثابتة رغم حدوث حالات التغير المتزايدة علي حياة القرية، ومن أمثلتها القيم الدينية، وقيم المحافظة علي العرض والشرف، وقيم ملكية المسكن الذى تقيم فيه العائلة، بينما هناك قيم أخري أصبحت فى محل اختبار واختيار أمام التغير المادى الناجم عن نتائج الهجرة العمالية إلى الخارج، ومن تلك القيم، قيم ملكية الأرض الزراعية والمحافظة علي التمسك بها، والقيم الاجتماعية الخاصة بالتآزر، والترابط والتماسك العائلى والاجتماعى.

ولهذا يمكن القول أن نتائج الهجرة قد جعلت الكثيرين من أبناء القرية يتأثرون بنسق القيم المتغير، فأصبحت النظرة إلى الماديات وعلاقات المصلحة المادية هى الأساس فى التعامل بين الأشخاص والجماعات، والأكثر من ذلك أن القيم الجديدة والمستحدثة قد جعلت بعض الأشخاص والجماعات ينضمون معا، ويشكلون فيما بينهم جماعات اجتماعية مرجعية عند الحاجة، أو عند تحقيق هدف ما يتعلق بأى منهم. ولهذا يمكن القول أن المجتمع القروى الذى عاش لقرون طويلة مجتمعا محليا متماسكا يدور حول ثقافته

التقليدية وبنائه الاجتماعى، أصبح الآن يعيش عدة ثقافات فرعية تحكمها أهداف خاصة، وتطلعات وطموحات خاصة، فعلي سبيل المثال إذا كانت ملكية الأرض الزراعية تمثل قيمة عند الفلاح فى القرية، أصبحت رغبته فى تملك جرار زراعى، أو مطحنة للغلال، أو آلة للدرس والحصاد أهم عنده من تملك قطعة أرض صغيرة، لاسيما بعد أن حققت تلك الآليات بالقرية طموحات أصحابها وملاكها فى دخل اقتصادى مرتفع، إذا قيس أو قورن ذلك الدخل بما يدره الفدان الواحد خلال العام. كما أن عددا كبيرا من الشبان يفضلون استثمار أموالهم وعائداتهم من الهجرة فى شراء سيارات أجرة عن رغبتهم فى شراء الأرض الزراعية.

وإلى جانب ذلك هناك صورة أخري تمثلت فى رغبة بعضهم فى تملك المساكن أو البيوت ومن ثم تأجيرها للعاملين والموظفين الحكوميين العاملين بالقرب من قراهم، حيث أن ما يدره المسكن الواحد المكون من عدة وحدات سكنية شهريا هو أفضل بكثير من الاستثمار فى الأرض الزراعية. وهكذا أصبحت النظرة إلى قيم تملك الأرض الزراعية من القيم التى أصابها جانب كبير من التغير، ولم تعد ثابته بالقدر الذى كانت عليه من قبل، فأصبح العائد المادى السريع هو الذى يحكم فى توجهات وتطلعات هؤلاء القرويين وفى نظرتهم المستقبلية.

ويمكن القول أن ما أصاب قيم تلك الأرض الزراعية، هو نفسه الذى أثر بقدر كبير علي خاصية قيم التعليم بين أبناء المجتمع القروى، فبعد أن كانت الشهادة العلمية التى يحصل عليها أحد أبناء القرية عاملا حاسما فى تحديد مكانته الاجتماعية فى نطاق مجتمعه المحلى، أصبحت الشهادة الدراسية الآن لا تتحدد مكانتها فى تلك المجتمعات التقليدية إلا من خلال ما يمكن أن تحققه لصاحبها من دخل مادى ملموس. ومن هنا وجدنا الكثيرين من أبناء

القرية يفضلون الالتحاق بمراحل التعليم المتوسط عن الالتحاق بمراحل التعليم الجامعى حتي يمكن لهم أن يحققوا مطالبهم الشخصية والاجتماعية فى فترات متقاربة.

ومن الطريف فيما كشفت عنه الدراسة الميدانية لقرية الأبعادية، أنه علي الرغم من أن نشاط القرية الأساسى هو العمل الزراعى، إلا أن نسبة ضئيلة من عائدات الهجرة هى التى توظف فى خدمة واستثمار الأرض الزراعية أو العمل علي النهوض برفع غلة الفدان فى تلك القرية، وأن التفضيل الأساسى لدي هؤلاء القرويين هو الاستثمار فى مجالات أخري بعيدة كل البعد عن الزراعة والعمل الزراعى. ولا شك أن ذلك سيكون له نتائجه السلبية علي واردات وعائدات المنتج الزراعى مستقبلا، كما أنه سوف يغرس لدي الأجيال القادمة توجهات سلبية نحو التعامل مع الملكيات الزراعية، والأرض الزراعية لا فى قرية الأبعادية وحدها، وإنما غالبية القري التى عاشت ولا تزال تعيش نفس العوامل والأسباب التى خلقت هذه الحياة الجديدة المتغيرة.

وفى هذا ووفقا لما أورده ولبرت مور Welbert Moore، فإن هناك أربعة مستويات أو محددات متفاعلة فيما بينها، تستخدم كإطار مرجعى عند محاولة تحليل وقائع التغير الاجتماعى والثقافى المقصود، وتلك المستويات هى(١):

- المستوي الفكرى أو العقائدى، وهو ما يشار إليه أحيانا بالمستوي الأيديولوجى الذى يتضمن الأهداف العليا والنهائية التى يسعي المجتمع إلى تحقيقها عن طريق التغير المقصود، ويحتاج هذا المستوي لتحقيقه تضافر كافة الجهود والتخصصات الأكاديمية والعملية للوصول إلى تحقيقه.

---

(1) Welbert E. Moore; The Social Framework of Economic Development, Cambridge University Press, 1961, PP. 65-71.

- المستوي الاجتماعى، وهو ما يتصل بمستوي النظم الاجتماعية والتغيرات الأساسية التى تلحق بها، والتى من شأنها أن تؤدى إلى تغييرات فاعلة فى بنية أنساق المجتمع، وبصفة خاصة فى البناءات أو المركبات المعيارية Normative Complexes التى تعارف عليها وأقرها المجتمع، وهنا يكون التغيير موجها نحو إحداث تغييرات فى الأبنية والوظائف الداخلية لأنساق المجتمع ونظمه الاجتماعية، وليس تغييرا ظاهريا فى شكل البناء الاجتماعى الخارجى.

- مستوي الفعل الاجتماعى، أو الممارسة والتطبيق، وهو الخاص بتحليل أدوار أعضاء المجتمع من خلال دراسة مكنون علاقاتهم الاجتماعية بمستويات التنظيم الاجتماعى السائد فى المجتمع، وكذا دراسة وتحليل أدوارهم الاختيارية - غير الرسمية - ومدة شدة الإنتماء إلى الجماعات والمنظمات الاجتماعية أو قلته، ومن هنا يمكن أن نستخلص عوامل الرفض أو التحيز أو القبول أو التسليم المتصلة بأهداف التغير الاجتماعى والثقافى.

- مستوي الدافعية وصراع القيم، حيث الاهتمام بالأدوار والدوافع ذات الصلة بصراع معايير العرف والقيم تجاه التغيرات الاجتماعية والثقافية، حيث يمثل هذا المستوي فهما أعمق لما يمكن أن تظهره معطيات التنشئة الاجتماعية والثقافية فى مجتمع ما، وموقف تلك المعطيات من عوامل التغير ونتائجه.

وعلي هذا الأساس تعتبر القيم مجموعة من المعتقدات التى تتسم بقدر من الاستمرار النسبى، والتى تمثل موجهات للأشخاص نحو غايات أو وسائل لتحقيقها، أو أنماط سلوكية يختارها ويفضلها هؤلاء الأشخاص بديلا لغيرها، وتنشأ هذه الموجهات من تفاعل بين الشخصية والواقع الاجتماعى

والاقتصادى والثقافى، وتفصح القيم عن نفسها فى المواقف والاتجاهات والسلوك اللفظى والسلوك الفعلى والعواطف التى يكونها الأفراد نحو موضوعات معينة.

وفى ضوء تحليلنا للعلاقة القائمة بين نسق القيم والبناء الاجتماعى والثقافى التقليدية فى المجتمع القروى يتضح لنا أن هناك عددا من المبادئ والمقومات التى تؤثر فى وجود القيم ومدي ثباتها أو تغيرها. ولهذا ينظر إلى القيم علي أنها:

- القيم جزء أساسى من بناء نسق معتقدات المجتمع، ولذا فهى ذات تأثير واضح فى اختيارات أعضاء المجتمع لأنماطهم السلوكية، وبدائلها إن وجدت، أى أن القيم لها دور كبير فى تحديد ما هو قائم، وما يجب أن يكون من وسائل وأساليب تؤدى بالمجتمع إلى تحقيق أهدافه وغاياته.
- القيم كما يقرها ويحددها المجتمع هى معتقدات أساسية مصدرها ثقافة ذلك المجتمع، والتفاعل الاجتماعى، والخبرات الاجتماعية والحياتية لأعضائه. ولهذا تتميز القيم بالاستمرارية، كما تخضع فى نفس الوقت لعوامل التغير الداخلية والخارجية.
- القيم ليست مطلقة بمعني أنه ليس من الضرورى أن يتعامل معها كافة أفراد المجتمع وأعضائه فى اعتراف جماعى، ولكنها ذات أهمية نسبية تتحدد علي أساس الموقع الذى تحتله القيم المعنية علي سلم التدرج القيمى فى المجتمع من جهة، وعلي أساس حجم ونوعية المشاركين فيها، والذين يعطون لها قوة التأييد وتزويد عجلة الدفع الذاتى لها لتصبح مؤثرة فى الأخرين من جهة أخري. والقيم بهذا المعني هى إشارة إلى المبادئ العامة التى تحدد السلوك والتى يشعر الناس ازائها بالارتباط الإنفعالى الشديد. فهى تحدد لهم مستوي الحكم علي الأفعال وأنماط

السلوك والتفضيلات، وتتصف بالعمومية، ولا يمكن فهمها إلا فى ضوء البناء الاجتماعى والثقافى للمجتمع.

- القيم كما توظفها وتتناولها الأنثروبولوجيا، هى شىء حى، ملموس، لها صفات معنوية توصف بالديمومة والاستمرارية النسبية، كما تحقق القيم- فى نظر الأنثروبولوجيين- اشباعات للأعضاء فى اتجاهاتهم الاجتماعية والنفسية، وغيرها. وهى تتضمن بذلك علي كيفية التعبير عن ذاتها، مما يجعل المجتمع الذى توجد به القيم يحدد ويقر ألواناً محددة من الثواب والعقاب تطبق علي من يحترم القيم وعلي من يخرجون عنها.

- **خاتمة واستنتاجات الدراسة:**

يكمن الهدف من وراء التعرف علي مكونات النسق القيمى فى توظيف معطياته من أجل الفهم الأعمق لطبيعة المجتمع المحلى المدروس. وعندما يتناول الباحث موضوع التغيير أو التطوير القيمى فى مجتمع ما فلا بد من ربطه ودراسته فى ضوء التغيرات البنائية، والتى هى أكثر أهمية من تلك التغيرات التى تنصب فقط علي فهم القيم، وخاصة تلك القيم الجزئية ذات التأثير المحدود سواء بطريقة مباشرة أم غير مباشرة فى مضمون الأدوار الاجتماعية، والتفاعل الاجتماعى، بينما التغيرات التى تحدث فى بنية المجتمع لا تتم خلال فترة زمنية وجيزة، وإنما قد تستغرق فى حدوثها وبلورة كياناتها ووضعها الجديد لعدة أجيال متعاقبة.

ومن الجدير بالذكر أن عمليات التغير الاجتماعى قد تحول بعض القيم فى المجتمع إلى قيم غير ذات موضوع، كما تؤدى أيضا إلى استحداث أو تأكيد قيم جديدة من شأنها أن تستجيب للحاجات والمطالب الجديدة، وتحقق الإشباع بدرجة أكبر، وهذا ما يطلق عليه بالتجديد القيمى فى المجتمع(١).

ويمكن تصور العلاقة بين عوامل التغير والتغيير المقصود وبين نسق القيم ومتضمناته السائدة فى المجتمع من خلال بعدين رئيسيين، يأخذ كل منهما صورة المشكلة أو الأزمة التى تواجه التغيير المخطط فى ذاته، أو مواجهتها لنسق التحديد القيمى فى المجتمع، وهذان البعدين هما:

الأول: عندما يقف الأهالى فى المجتمع المتغير فى جانب، وتقف أهداف التغيير ونتائجه ومخططى التغيير فى الجانب الآخر. فيطلق علماء التنمية ومفسروا العلاقات الاجتماعية والإنسانية علي هذه الحالة

---

(1) G.E Ribbens; Patternes of Behaviour, Edward Arnold , London , 1979, PP. 18-21.

بمشكلة الغرباء رغم الجوار المكانى Strange Bedfellows[١] .

والثاني: وهو بعد التعارض المباشر بين التغيير وعوامله وأساليب تحقيقه ونتائجه، وبين نسق القيم فى المجتمع، ويظهر هذا المشكل بصورة أكثر جليا عندما يوافق أعضاء المجتمع علي التغيير من حيث المبدأ، ولكنهم فى نفس الوقت يعارضون الطرق والأساليب التى تم بواسطتها أحداث التغيير الذى لا يتمشى مع وجهة نظرهم مع طبيعة نسق القيم التقليدى فى المجتمع. ويطلق علي هذه الحالة مشكلة النسق المنفتح فى مقابل النسق المغلق Open System Versus Closed system.وهنا قد يكون الضغط هو الوسيلة الفعالة لإحداث التغيير فى مقابل تلاشى فقدان الوقت أثناء عملية التغيير.

وقبل أن نشير إلى ما خلصت إليه الدراسة الميدانية لقرية الأبعادية حول الهجرة والتغير فى بناء القيم القروية، نود أن نستعرض بإيجاز، أهم الخصائص التى تتميز بها الثقافة الشعبية للفلاحين فى القرية المصرية، وهى كما يلى:

أولاً: تتميز ثقافة الفلاحين بوجه عام بالتقليدية المسيطرة والتى تظهر ميلاً إلى التماثل بين أفراد القرية الواحدة، والذى يتمثل فى الضغط الإجتماعى تجاه الأنماط الشائعة واللا متغير من النظم الإجتماعية والأفكار العامة، والسلوك الجمعى. فإذا ما أنحرفت جماعة ما عن السلوك المألوف، فإن ذلك يواجه ويقابل بطرق من القمع والكبح كاللوم والسخرية والإستهجان، وقد يصل إلى حد النبذ من المجتمع بل وتطبيق العقوبات القانونية الرسمية.

(1) Roland L.Warren; Social Change and Human Purpose, Chicagp University Press, 1982.

ثانياً: تتميز ثقافة الفلاحين بوجه عام بالثبات النسبى سواء فى الجوانب المادية للثقافة مثل أدوات العمل الزراعى والمساكن من الخارج والداخل، والأثاث المنزلى، والعادات الغذائية، والملابس، وأدوات الزينة، أم فى الجوانب الثقافية غير المادية كعلاقات الجوار وطبيعتها، وعلاقات القرية داخلياً وخارجياً، والقيم والمعايير الأخلاقية، وغيرها.

ثالثاً: على الرغم من الحاجتين السابقتين فى التقليدية والثبات النسبى لثقافة الفلاحين إلا أن الواقع الإجتماعى لمجتمع القرية- أحياناً- يكون غير متساو، ويرجع ذلك إلى طبيعة الفرص غير المتساوية التى يقتنصها الأفراد والتى تلعب دوراً هاماً فى مجتمع الفلاحين، إضافة إلى القدرات والمهارات الفردية التى تحدد وتميز بعض الجماعات فى نواحى إجتماعية وإقتصادية وثقافية كثيرة.

رابعاً: تتميز ثقافة الفلاحين التقليدية بنوع من التماسك الإجتماعى النسبى، إذا كانت الإقامة مرتبطة بقرى أو «عزب» صغيرة التجمعات وترتبط بمنطقة محدودة من الأرض، وذلك رغم وجود بعض التناقضات أو التباينات الطبقية فى المجتمع القروى أحياناً، وإلى جانب ذلك فإن المجتمع المحلى القروى يتسم بالغموض فى علاقته مع الخارجين حتى ولو كانت قراهم مجاورة فإن العلاقات هى علاقات غرباء.

ولذلك فإن أهم ما خلصت إليه الدراسة الراهنة من تصورات وإستنتاجات ما يلى:-

أولاً: إن الفلاح المصرى الذى تميز منذ عهد بعيد بالإفتقار إلى الطموح وعدم الرغبة أو المبادأة فى تغيير واقعه الإجتماعى والثقافى المتوارث، أصبحت تتشكل لديه فى الآونة الأخيرة الرغبة فى إثبات

الذات عن تحقيق عوامل المبادأة والطموح، فكانت الهجرة إلى الخارج وما أدت به من نتائج وعائدات مادية سريعة هى العامل المعجل بالتغير فى نظرة الفلاح إلى ذاته، وإلى واقعه الإجتماعى والثقافى والإقتصادى الذى يعيشه. ولهذا أصبحت مسألة الهجرة والسفر وخاصة إلى البلدان العربية الغنية هى الهدف الذى يسعى إلى تحقيقه كل شاب من شباب القرية، بل أنه من الملاحظ أيضاً أن الأمر لا يتوقف على سن الشباب طالما أن هذا الشخص مقبول للسفر والعمل فى تلك البلدان فبغض النظر إن كان متزوجاً أو غير متزوج، أو إن كان يعول أطفال أولايعول، وبغض النظر أن ترافقه زوجته فى رحلته إلى الخارج أو لا ترافقه، فالأهم ما فى المحاولة هو الرغبة فى الحصول علىٰ أكبر قدر من العائد المادى ومن ثم العودة إلى القرية للتفكير فى بناء وضع إجتماع وإقتصادى جديد يهم المهاجر وأفراد عائلته الأقربين.

ثانياً: أصبحت قضية السفر والهجرة إلى الخارج هى الشغل الشاغل لأبناء القرية، حتى وإن كان السفر والترحال غير مضمون، وغير مأمون النتائج المرسومة والمتوقعة، فالمهم فى المحاولة أن الشخص قد هاجر وإنتقل إلى البلدان التى سبقه إليها غيره من أبناء قريته، حتى وإن كلفه ذلك بيع أشياء ثمينه وغالية عليه مثل بيع المواشى أو قطع مشغولات الذهب وخلافة من أجل الأنفاق على رحلته وتكاليف سفره. أى أن مسألة الهجرة للخارج أصبحت كما يقول أحد الأخباريين بالقرية هى مسألة «غيره» أى أن الناس بدأوا يقلدون سلوكيات بعضهم البعض فى بادرة من الأنماط السلوكية لم تعرف القرية ولا المجتمعات القروية أساساً لها من قبل.

ثالثا: أثرت الهجرة إلى الخارج فى كثير من القيم المتوارثة التى كانت تعد أمام القروى بمثابة«المحرمات» التى لا تمس، مثل عدم ترك الزوجة فى القرية بمفردها، وعدم بيع الأراضى الزراعية، وعدم بيع الماشية، وعدم بيع المشغولات الذهبية إلا فى أضيق الحدود ودون أن يسمع به أحد من أفراد قريته... إلى غير ذلك من السلوكيات الجديدة ، والتى من أهمها ربط الهجرة بموضوع التكافل الإجتماعى وثقافته التى كانت سائدة من قبل على مجموعة من الإعتبارات والمعايير الخاصة بالمجتمع القروى، أما بعد الهجرة وبعد توظيف عائداتها النقدية فتكاد المجاملات الإجتماعية فى طور التلاشى أو الإندثار لدى بعض الأفراد، وأصبحت علاقات المصلحة المادية هى السائدة فى القرية.

رابعاً: لم تؤثر الهجرة فى تلك الجوانب والمظاهر فقط وإنما أصبح لها تأثير مرتبط بنسق ونظام التعليم، وخاصة فى رؤية هؤلاء القرويين وتقديرهم إلى تلك الموضوعات والقيم، فأصبحت عائدات التعلم تقاس فى نظرهم أيضاً مقارنة بعائدات الهجرة إلى الخارج، والطريف فى الأمر أن الدراسة الميدانية قد كشفت لنا أن بعض الأشخاص ممن أتموا الدراسة الجامعية ويقومون بأعمال حكومية فى بعض مؤسسات وهيئات القرية«يحسدون» العمال الزراعيين على سفرهم إلى الخارج، حيث أن فرصتهم فى الهجرة والسفر والعمل بالخارج أكثر من فرصة هؤلاءالموظفين.

خامساً: أنعكست نتائج الهجرة سلباً على قيم تملك الأرض الزراعية عند القرويين، وربما قد يرجع ذلك إلى الظروف التى تمر بها ملكية الأرض فى المجتمع المصرى- على الأقل- منذ عهد محمد على

حتى مطلع القرن العشرين، والتى كانت من شأنها ألا تجعل القروى يرتبط بالأرض كثيراً، فتارة تنزع ملكية الأرض، ثم توزع بلا قاعدة، وتارة تملك للفلاحين ثم تنزع منهم بعد ذلك، وفى كل حالة كانت ملكية الأرض عبئاً ثقيلاً فى ظل نظام «الملتزمين». ويروى كبار السن فى بعض القرى كيف أن الدولة كانت تعرض ملكية الأرض الشاسعة على الأفراد فيتهربون منها خوفاً من الإلتزامات التى تقع على كاهلهم وكاهل أسرهم نتيجة لذلك.

ولهذا فضل القرويون العائدون من الهجرة إستثمار أموالهم ومدخراتهم فى شراء آلات زراعية، وسيارات أجرة ، وبناء مناحل ومزارع للدواجن والأرانب، وبناء بيوت تعد لسكن الآخرين بالإيجار الشهرى، أو الإستثمار فيها بنظام تملك الوحدات السكنية بدلاً من الرغبة فى شراء أراضى زراعية سواء داخل القرية أم خارجها فى المناطق المجاورة والتى قد يتوفر بها أراضى زراعية معدة للبيع.

وفى ضوء ما تقدم تكون القيم ذات أرتباط بحاجات الإنسان، وتختلف طريقة التعبير عن تلك الحاجات وإشباعها تباعاً لإختلاف ظروف البيئة المحلية وإمكاناتها المتاحة. وقد صنفت القيم فى بادئ الإهتمام بدراستها إلى قيم نظرية أو فلسفية، وقيم إقتصادية، وقيم سياسية، وقيم إجتماعية، وقيم دينية، إما كلايد كلاكهون Clyde kluckhohn فقد صنف القيم إلى قيم عادية فى المجتمع ككل، وإلى قيم خاصة ترتبط بجماعات إجتماعية فرعية أو معينة، ويستند هذا التصنيف لدى كلاكهون إلى مد درجة إنتشار القيمة فى المجتمع، كما أشار كلاكهون إلى ضرورة وجود تصنيف آخر للقيم يشير بمقتضاه إلى وجود قيم واضحة، وقيم كامنة فى الحياة الإجتماعية[1].

(1)Clyde Klukhohn: Values and Value Orientaion the threory of Action,In;T.Parsons&Shils.(ed)Towards General Theory of Social Action, Harvard Univ. Press. 1959, PP.273-275 .

ولهذا تشكل القيم تصورات عامة حيث إتصالها بالأفكار التى تدور حول غايات الناس وأهدافهم ومختلف مناشطهم فى الحياة. كما يضع الناس تصوراتهم حول القيم فى بعض المواقف والإنجازات التى يهدفون إلى تحقيقها فى واقعهم الإجتماعى والثقافى. فالقيم عبارة عن رغبات وأهداف متفق عليها إجتماعياً، ،يدخل فى اطارها عمليات التعليم والتنشئة الإجتماعية والثقافية، أى أنها مستو أو معيار للإنتقاء من بين بدائل أو ممكنات إجتماعية أمام الأشخاص والجماعات داخل المواقف الإجتماعية(١). فالمعيار فى نظر الجماعة أوالشخص معناه وجود المقاس الذى يقنن ويضاهى من خلاله الفرد بين الأشياء وأدوارها فى الحياة، وبين مصالحة الشخصية التى يجب ألا تتعارض مع أدوار تلك الأشياء. وتتوقف إيجابياته وسلبياته فى مثل تلك الظروف على مدى عمق الوعى الإجتماعى أو سطحيته لكل من الفرد والجماعة، وعلى مدى إدراك الأمور ومؤثراتها الإجتماعية والاقتصادية والثقافية. أما أنتقاء البدائل القيمة فهو عملية معرفية لمضاهاة الأشياء وموازنتها فى ضوء المعيار الذى وضعه الشخص أو الجماعة لنفسها. وعموماً كلما أرتفعت الجماعةوأعضائها فى السلم الإجتماعى كلما تعددت وتنوعت أمامها فرص الإنتقاء، وباتت إحتمالات تحقيق مصالحها أقوى وأكبر.

فالقيم بما تحتويه من توجيهات يكون لها القدرة على الإندماج فى ثقافة المجتمع، وذلك عن طريق عدة أمور من بينها تحول القيم إلى شكل قواعد ومعايير إجتماعية،وكذا تحول القيم لتصبح إطاراً مرجعياً لسلوك الأفراد أو الأعضاء داخل المواقف الإجتماعية المختلفة التى يتفاعلون بداخلها، فضلاً

(1) Josephine Klein. The Study of Social Groups; Routledge & Kegan Paul, London,1978,PP 143-149 .

عن تحول القيم إلى مبادئ أخلاقية توجه أعضاء المجتمع أثناء تعاملهم مع قضايا الحياة الإجتماعية والثقافية ومشكلاتها، وذلك من خلال علاقاتهم بأنفسهم وبالآخرين، كما أن للقيم القدرة على تحريك الأشخاص أو الأعضاء نحو أختيار أنماط سلوكياتهم وأهداف حياتهم. والأكثر من ذلك أنها تدخل فى تحديد ما يجب أن يكون، وما يجب أن يقبله أعضاء المجتمع.

مراجع الفصل الأول

أولاً المراجع العربية

١- أحمد أبو زيد، البناء الإجتماعى، الجزء الأول، المفهومات، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الإسكندرية، ١٩٧٥ .

٢- جيرالد بيرز، سكان المدينة، ترجمة محمد محمود الجوهرى، دراسات فى علم الإجتماع الريفى والحضرى، دار الكتب الجامعية الإسكندرية، ١٩٧٣ .

٣- حسين محمد فهيم،«بعض الإتجاهات الأنثروبولوجية فى الدراسات القروية»، الحلقة الدراسية لعلم الإجتماع الريفى فى ج.ع.م، منشورات المركز القومى للبحوث الإجتماعية والجنائية، القاهرة، ١٩٧١ .

٤- سالم عبد العزيز، العوامل المتحكمة فى التنمية الإجتماعية، المركز التجريبى للتدريب على تقويم المشروعات الإجتماعية، معهد التخطط القومى، القاهرة، ١٩٨١ .

٥- سعد الدين إبراهيم، النظام الإجتماعى العربى الجديد : دراسة عن الأثار الإجتماعية للثروة النفطية، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٢ .

٦- سيد عويس، من ملامح المجتمع المصرى، دار مطابع الشعب، القاهرة ، ١٩٦٩ .

٧- صلاح العبد ، موجز لتحديات التنمية فى البلدان النامية«العالم الثالث» وبالتركيز على العالم العربى، فى الكتاب السنوى الأول فى التنمية الريفية، أشراف أ.د. صلاح العبد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،١٩٨٠ .

٨- عبد الحليم محمود السيد، تنمية المجتمع الريفى بالجمهورية العربية المتحدة، المجلة الإجتماعية القومية ، المجلد الرابع، العدد الثانى، مايو ١٩٦٧ .

٩- غريب محمد سيد أحمد، علم الإجتماع الريفى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥ .

١٠- فاروق محمد العادلى، «الإتجاهات المعاصرة فى الأنثروبولوجيا الإجتماعية: بحث تحليلى نقدى» ، المجلة الإجتماعة القومية، المجلد العاشر، العدد الثانى، مايو ١٩٧٣ .

١١- روبرت ردفيلد، المجتمع القروى وثقافته(١٩٦٥) ، ترجمة فاروق محمد العادلى، مكتبة نهضة الشرق، بحرم جامعة القاهرة،١٩٨٠م.

١٢- زيدان عبد الباقى، علم الإجتماع الريفى والقرى المصرية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٤ .

١٣-محمد إبراهيم كاظم، التطور القيمى وتنمية المجتمعات الريفية، المجلة الإجتماعية القومية، المركز القومى للبحوث الإجتماعية والجنائية، القاهرة ، سبتمبر ١٩٧٠ .

١٤- محمد سعيد فرح ، البناء الإجتماعى والشخصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الإسكندرية،١٩٨٠ .

١٥- محمد عاطف غيث، مدخل إلى عالم الإجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرة، ١٩٧٧ .

١٦- محمد عبده محجوب، الأنثروبولوجيا ومشكلات التحضر، الكتاب الثانى، دراسات حقلية فى المجتمع المصرى، الهيئة العامة للكتاب ، الإسكندرية،١٩٨١ .

١٧- محمد على أحمد قطان، الدراسات الإجتماعية فى المجتمعات القروية، مكتبة دار الشروق ، جده ،١٩٨٠م.

١٨- محمود عوده، «الهجرة إلى مدينة القاهرة: دوافعها، وأنماطها وأثارها» المجلة الإجتماعية القومية ، المجلد الحادى عشر، العدد الأول. يناير ١٩٧٤ .

١٩- هدى مجاهد ونهى فهمى،«التنميط فى المجتمعات القروية» ، الحلقة الدراسية لعلم الإجتماع الريفى، منشورات المركز القومى للبحوث الإجتماعية والجنائية، القاهرة، ١٩٧١ .

ثانياً: المراجع الاجنبية:

1- Chamberlain, Neil W., Remaking American Values, Basic Books, New York, 1997.

2- Cow. Fred M.: Community Action, Planning, Development; Peacock publishers, Illinois, 1974.

3- Desai, A,R., Rural Sociology in India, Bombay, 1969.

4- Dube. S.C., Indian Village. Rout Ledge & Kegan Paul, London, 1955.

5- Firth. Raymond; Human Types. The American Library, New York, 1958.

6- Foster. George M.; Traditional Cultures and the Impact of Technological Change; Harper & Row Publishers, New York, 1962.

7- Handlin, Oscar; The Rural-Urban Characteristics, New Haven University Press, 1972.

8- Klein. Josephine; The study of Social Groups; Routledge & Kegan Paul London, 1978.

9- Kluckhohn. Clyde; Values and Value Orientation in the theory of Social Action, In; T. Parsons & Shils, (eds).; Towards General Theory of Social Action, Harvard University Press, 1959.

10- Kroeber, A.L.; Anthropology, Harcourt and Brace, New York, 1948.

11- Lowie, Robert; Social Organization; Holt, Rinehart and Winston, Inc.; New York, 1948.

12- Maclver, R.M.; Community: A sociological Study, New York, 1914.

13- Mokhzani, B. Abdul Rahim, (ed); Rural Development in South east Asia, New Delhi, 1979.

14- Moore, Welber E.; The Social Framework of Economic Development, Cambridge University Press, 1961.

15- Redfield, Robert; Peasant Society and Culture, the University of Chicago Press, 1965.

16- Redfield, Robert; The Little Community, View Point For the Study of a Human whole, University of Chicago Press, 1955.

17- Rescher, N.; Introduction to Value Theory, Prentice-Hill. New Jersey, 1974.

18- Ribbens, G.E.; Patternes of Behavior, Edward Arnold, London, 1979.

19- Rokeach, Molton. The Nature of Human Values, The Free Press, 1973.

20- Smelser, Neil; Toward a Theory of Modernization; In. George Dalton., (ed)., Tribal and peasant Economies; the Natural History Press, New York, 1968.

21- Spencer, Robert; (ed.); Migration and Anthropology, Washington University Press, 1970.

22- Tallers, L.A.; (ed.); Immigrants and Associations Mouton, The Hauge Paris, 1967.

23- Tonnis, F.; " A Gemeinschaftund Gesellschaft", Trans. By, Loonis, O.P.; Fundamentals Concepts of Sociology, American Book Company, New York, 1940.

24- Warren, Rolandl.; Social Change and Human Purpose, Chicago University Press, 1982.

الفصل الثاني
المجتمع القروي وثقافته الشعبية

الفصل الثاني

المجتمع القروي وثقافته الشعبية

- مقدمة:

يري الآنثروبولوجيون المهتمون بدراسة المجتعات القروية بأن هناك عناصر ومقومات وسمات مشتركة تربط بين طبيعة البناء والثقافة المميزة لتلك المجتمعات فى كل مكان، بحيث تصبح خاصية أو سمة مجتمع الفلاحين بمثابة نمط إنسانى يعكس خصائص ومقومات عامة تكشف عن نفسها فى غالبية - إن لم يكن كل - بلدان العالم، وهو الإتجاه المنهجى الإثنوجرافى الذى اهتم به كل من روبرت ردفيلد R. Redfield، وأوسكار لويس Oscar Lewis(١)، من خلال الخصائص أو السمات المميزة لنمط الحياة القروية أو البسيطة والتى تتمثل فى الارتباط القوى بالأرض، والتمحور حول الحياة العائلية، ووحدة الخصائص البنائية للمهن والثقافة والنظرة إلى الحياة.

والبحث فى بعض جوانب الثقافة الشعبية للمجتمع القروى، يجعل الباحث أكثر تشعبا ونهما نحو ألوان مختلفة من أساسيات المعرفة والتى تتداخل فيما بينها من خلال ظواهر وعناصر التراث الفولكلورى Folklore للجماعات الشعبية Folks، وقيم التراث Traditionsالشعبى والذى ينقسم علي حد قول روبرت ردفيلد إلى التراث الصغير الخاص بالثقافة القروية الحية المعاشة، وبين التراث الكبير المتمثل فى الرهط الكبير من الثقافة

---

(١)أنظر فى ذلك:

- Robert Redfield Little Community Chicago University Press, 1959. PP. 48- 55.
- Oscar Lewis, "Urbanization Without Breakdown: A Case Study, In Scientific Monographs , No. 75, 1952, PP. 20-31.

والفنون والآثار ومخلفات الحضارات القديمة (١)، وبين العادات الاجتماعية الشعبية Social Habitsكما تناولها جراهام سمنر Sumnerفي كتابه عن الطرائق والأساليب الشعبية (٢) والتى يجمع بينها جميعا أنها طرائق معيارية مقننة ومألوفة، وأن أعضاء المجتمع الشعبى يمارسونها بتلقائية ولا شعورية unconsciouslyغير مقصودة، الأمر الذى يجعلها بمثابة القواعد الثابتة والمقررة للسلوك الاجتماعى المرسوم والمقنن. وهى بهذه الصفة لها القدرة الهائلة علي الانتقال من جيل إلى آخر عبر الزمن.

ولهذا تعرف العادات والطرائق الشعبية بأنها ظاهرة أساسية من ظواهر الحياة الاجتماعية الإنسانية، وأنها حقيقة أصيلة من حقائق الوجود الاجتماعى، حيث نصادفها فى كثير من المجتمعات البسيطة والمتقدمة علي السواء، وهى تؤدى فى نفس الوقت وفى نفس المجتمعات كثيرا من الوظائف الاجتماعية والثقافية الهامة، كما أنها موجودة فى المجتمعات التقليدية التى يتمتع فيها التراث الشعبى بقوة قاهرة وإرادة مطلقة، كما انها استطاعت أن تحافظ علي كيانها ووجودها فى ظل مجتمعاتنا الحديثة المتطورة، وابتكرت لذلك عديدا من الأشكال والصور الجديدة التى تناسب العصر.

ولذلك فمن الخطأ الكبير الاعتقاد بأننا لا يمكن أن نلتمس العادات أو السنن أو الطرائق الشعبية إلا فى التقاليد العتيقة المتوارثة فحسب، كما أنه من

---

(١) أنظر فى ذلك:

-Robert Redfield, & S.B Milton ; City and Countryside: Cultural Independance, In, Peasants and Peasant Societies, (ed.); By, Teodor Shanin, New York, 1973, PP. 78-85.

(٢)أنظر فى ذلك:

-William G. sumner; Folkways : A study of the sociological Importance of usages, manners, customs, mores and morals, new york, 1940, P. 14.

العبث الاقتصار عند محاولة تفسيرها علي إرجاعها إلى صورها القديمة وأصولها الغابرة، فالعادات والطرائق الشعبية ظاهرة تاريخية ومعاصرة فى آن (١) . وقد تبدو لنا فى بعض الأحيان خلوا من المعني، ولكن من الخطأ التماس معناها فى صورتها القديمة فقط، فهى تتعرض لعملية تفسير دائم يتجدد بتجدد الحياة الاجتماعية واستمرارها وهى فى كل مرحلة أو طور من أطوار الحياة تؤدى وظيفة وتشبع حاجات ملحة.

وقد جاءت نظرية مالينوفسكى Malinowski حول الثقافة، والقائمة أساسا علي الحاجات الأساسية والاحتمالات المتعددة والمتنوعة لإشباعها، مع الاهتمام بوجه خاص بالجانب الوظيفى الذى يميز ظاهرة وجوهر الثقافة فى كل مجتمع من المجتمعات الإنسانية (٢) . فالثقافة فى أى مجتمع - فى نظر مالينوفسكى - هى مجموعة كبيرة من الوسائل المادية وغير المادية التى تعين الشخص علي مواجهة ومعالجة المشاكل التى تقابله فى الحياة . وتلك المشكلات تبدأ برغبة الإنسان فى تحقيق وإشباع حاجاته الأساسية كالطعام والإشباع الجنسى، والوقاية من الأخطار، وغير ذلك من الحاجات الضرورية والثانوية التى لا يمكن أن تحقق إلا فى بيئة الثقافة ذات الاستمرار والدوام والتجديد.

وتعتبر بحوث المجتمع القروى وثقافته من أهم الملامح والإسهامات التى أولتها الدراسات الأنثروبولوجية أهميتها خلال القرن العشرين، حيث تمثل المجتمعات الريفية بتمايزها الثقافى وبنيتها الاجتماعية النمط المتخلف أو

---

(١) محمد الجوهرى، علم الفولكلور، الجزء الثانى، دراسة فى الأنثروبولوجيا الثقافية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠، ص ٦٤.

(٢) أنظر فى ذلك كل من:

-Malinowski, B; A scientific theory of culture, North Carolina, chapel Hill, 1944, PP. 33- 35.

البسيط نسبيا عن بقية القطاعات الحضرية، هذا وقد ساهمت الدراسات الأنثروبولوجية - مازالت - فى دراسة المجتمعات والجماعات الريفية من أجل تطبيق والكشف عن جوانب التنمية الاجتماعية والاقتصادية وأثر ذلك فى بنية تلك المجتمعات المتجانسة، مستخدمين فى ذلك أهم الأسس والطرق والأساليب العلمية الموضوعية (١)، وقد تأصلت تلك المداخل المنهجية الأنثروبولوجية حتي باتت أسسا ثابتة يلتزم بها كافة العاملين فى ميدان دراسات التنمية والتحديث.

ثم توالت بعد ذلك الدراسات الحقلية والتطبيقية للدفع بالدراسات القروية، والتى تمثلت فى دراسة العديد من نماذج القري والمجتمعات والثقافات الريفية فى العالم. والتى بدأت تتسابق إليها التيارات والاتجاهات المنهجية من قبل الأنثروبولوجيين فى كافة القطاعات، فجاءت إسهامات كل من الاتجاهين البنائى الوظيفى، والاتجاه الثقافى التاريخى علي درجة كبيرة من الأهمية، أعانت غالبية الباحثين علي تخطى كثير من الصعاب فى تفهم الموضوعات الدراسية وتصنيفها وبحثها بالطرق المنهجية الملائمة.

ورغم اسهامات الاتجاه البنائى الوظيفى فى دراسة القرية باعتبارها من الأنماط المجتمعية البسيطة، إلا أن الاتجاه التاريخى الثقافى بريادة مدرسة شيكاغو فى الدراسات القروية كان له إسهامه الواضح فى التأثير علي توجيه الدراسات القروية وثقافة المجتمع القروى نحو ما عرف بفكرة النموذج -Ty

---

(١) أنظر فى ذلك كل من:=

- فاروق محمد العادلى، الاتجاهات المعاصرة فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية: بحث تحليلى نقدى، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد العاشر، العدد الثانى، مايو ١٩٧٣، ص ٢٣٢ .
- حسين محمد فهيم، بعض الاتجاهات الأنثروبولوجية فى الدراسات القروية، الحلقة الدراسية لعلم الاجتماعى الريفى فى مصر، منشورات المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ١٩٧١، ص ٧٠,

pology ، والتى صاغها روبرت ردفيلد من أجل للتفسير العلمى لعملية التطور الحضارى للمجتمع القروى وحتي يمكن وضع المجتمعات القروية علي خط المتصل الريفى الحضرى، عملا باستمرارية الأنماط المجتمعية وتطورها تاريخيا وحضاريا من بدائية إلى قروية ثم إلى حضرية وصناعية، هذا وقد يتميز أعضاؤه بالانتماء، والأمية والتضامن الآلى، وعدم التخصص فى الأنشطة، والتخلف التكنولوجى، ونمطية السلوك وتلقائيته، وتمجيد الذات وعدم احتمال النقد، والإحتماء العائلى والقرابى، والميل نحو الحكم علي الأشياء بحكم العاطفة لا بمنطق العقل ومن ثم زادت فى هذا النمط المجتمعى ألوان السحر والخرافات والشعوذة والمعتقدات الغيبية، والتى مثلت إطاراً أساسياً لما يعرف بثقافة المجتمع القروى أو ثقافة الفلاحين(١) .

هذا وقد نتج عن الاهتمام المنهجى بدراسة المجتمعات القروية أو تبلور اتجاهين منهجيين واضحين عند دراسة المجتمع الكروى وثقافته، وهما:

(١) الاتجاه التركيزى: وهو الاتجاه الذى يركز علي القرية كوحدة أساسية للدراسة، يمكن أن تطبق من خلالها الأساليب والطرق والوسائل التى استخدمها الأنثروبولوجيون البنائيون الوظيفيون فى دراساتهم للمجتمعات المحدودة والبسيطة التى اتسمت بالعزلة النسبية أو الكلية. هذا وقد نتج عن الاستعانة بهذا الإتجاه أن زادت المعلومات الاثنوجرافية وتراكمت حول العديد من القري فى العالم. وهى الدراسات التى اهتمت بتقديم صورة شاملة لأوجه الحياة الاجتماعية والاقتصادية بالقرية، مع مراقبة عوامل التغير فى ضوء مقومات التنمية والتحديث، ومشاهدة ما يمكن أن تسفر عنه من نتائج لها تأثيرها فى حياة المجتمع القروى.

(١) روبرت ردفيلد، المجتمع القروى وثقافته، ترجمة وتعليق فاروق محمد العادلى، مكتبة نهضة الشرق بحرم جامعة القاهرة، صدر الكتاب فى شيكاغو ١٩٦٥، وصدرت الترجمة فى القاهرة، ١٩٨٠ .

(٢) الاتجاه الممتد أو التوسعى: هو الاتجاه الذى يهدف إلي الاهتمام بدراسة وتحليل القرية فى ضوء علاقاتها بالأنماط المجتمعية الأخري، الأكثر شمولا وتأثيرا، لا سيما بين القرية والمجتمع القومى الكبير، ورغم اختلاف الأنثروبولوجيين فيما بينهم فى بداية الأمر حول الكيفية أو الطريقة التى يمكن الاستعانة بها والتى يمكن أن تسهم فى فهم الموضوعات وانتقائها للدراسة والبحث، إلا أن موضوع التصورات الثقافية بعناصرها وسماتها المختلفة قد حسم الجدل المنهجى فى ذلك وأصبحت الدراسة التحليلية لبنية المجتمعات القروية تأخذ فى حسبانها العلاقات القائمة بين الجزء والكل، أى اعتبار القرية جزءا ثقافيا من كل أكبر من خلال استمرارية البعد الثقافى ومؤثراته بين النمطين. ورغم أن هناك متحيزون للدراسات الحضرية، وآخرون متحيزون للدراسات القروية والريفية، إلا أن الوحدة الثقافية لطبيعة الشعب تفرض أن يكون هناك تواصلا ولو نسبيا بين الثقافتين، يسهم ولا شك فى فهم أبعاد كل من حياة الريف وحياة المدينة.

ويري الأنثروبولوجيون الذين يقومون بدراسة الحياة القروية أن هناك بعض الصعوبات التى تواجههم، لا سيما عند تحديد أو تعيين الوحدة الاجتماعية المدروسة، ويرون فى ذلك أنه من الضرورى أن يقصر الباحث الأنثروبولوجى دراسته علي قرية واحدة، مع تأكده من طبيعة العلاقات التى تربطها بالقري الأخري المجاورة لها، والتى تؤثر فى تشكيل بنائها ونسقها الاجتماعى. وينبه كثير من علماء الأنثروبولوجيا القروية إلى ضرورة الأخذ فى الاعتبار الحقيقة التى مؤداها: أن ثقافة القرية هى ثقافة جزئية، وقد كان الفريد كروبير A . L. Kroeber من أوائل الذين أدركوا هذه الحقيقة، ومن أدق من أعطو تعريفا محددا للفلاحين خلال ذكره لخصائص الحياة القروية

التى تتلخص فى أنهم يعتمدون فى معيشتهم علي فلاحة الأرض، وأنهم لا يعيشون منعزلين تماما كما هو الحال فى الوحدات والتنظيمات العشائرية والقبلية (١)، ولعل أهم هذه الخصائص التى تميز أهل القري هو ارتباطهم الشديد بالأرض، واحتفاظهم بتراث شعبى مميز، وقد ساعدت تلك الخصائص التى ذكرها كروبير علي إيضاح أن المجتمعات المحلية القروية إنما تتكون من مجتمعات جزئية ذات ثقافات.

ومن هذا المنطلق فإن الاتجاه المنهجى فى دراسة المجتمع القروى، إنما يهتم بالارتباطات الوظيفية بين الظواهر، وكذا دراسة التداخل فى العلاقات المتعددة للمجتمع القروى بغيره من المجتمعات المحلية المجاورة، والمجتمع الحضرى المؤثر، لاسيما بعد أن زادت طرق وأساليب الإتصال والتى من شأنها أدت إلى تقريب وتضييق الفجوة الثقافية التى كانت قائمة بين حياة الريف وحياة المدينة. ولهذا يجب أن يعتمد الإتجاه المنهجى التكاملى فى دراسة القرية علي ما يلى:-

أولا- أن يكون الأساس فى دراسة المجتمع القروى المعايشة والملاحظات المباشرة والاعتماد علي الإخباريين من أجل سد العجز فى جانب المعلومات والبيانات الأولية والتى قد لا توفرها المصادر التاريخية والكتابات الإثنوجرافية للمجتمع القروى محل الدراسة.

ثانيا- الاعتماد علي الطرق المنهجية التى من شأنها أن تكشف عن نوعية الحياة التى يعيشها القرويون فى نواحى الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، مع اجتهاد الباحث فى إظهار العلاقات الوظيفية التى تربط بين الظواهر والبنية النسقية التى تسهم فى بيان وفهم الصورة التكاملية لطبيعة الحياة فى القرية.

(1)Kroeber, A.L.; Anthropology, Harcourt and Brace, New York, 1984. PP. 281-283.

هذا بالإضافة إلى ذلك لابد من استخدام المداخل والأدوات والطرق المنهجية المتمثلة فى أدلة البحث الميدانى، والمسوح الاجتماعية، ودراسة الحالات، والتحليل الوثائق إن وجدت، والاستعانة باستخدامات البيانات الكمية، وكلها دون شك تسهم فى تقديم صورة أوضح لطبيعة الحياة الريفية بكل ما فيها من إيجابيات وسلبيات من شأنها أن تؤثر فى انطلاقة المجتمعات المحلية نحو الرقى والتقدم والتنمية الشاملة.

وستظل القرية أو الأقاليم الريفية الصغرية عبارة عن عوامل مستقلة استقلالا ذاتيا نسبيا، ولهذا فإنه من أجل فهمها لابد من النظر إليها كوحدة بنائية يسودها نوع من التماسك الداخلى، مع الأخذ فى الاعتبار أن وضعها دراسيا لا يتم إلا بوضعها أو تفهم حقيقة اتصالها بالكيان الكلى للمجتمع الأعم والأشمل. ولكن مهما يكن من شيء فإن نظرة أحد الفلاحين إلى العالم الداخلى والخارجى اللذان يتعامل معهما فى حياته لابد وأن تكون مشروطة بداهة بالطابع المميز والخاص لقريته، ومن هنا كان لابد من الناحية المنهجية من تحليل الصفات والسمات والعناصر التى تتميز بها تلك النظرة تجاه العوالم المحيطة. ومن هنا أصبحت القرية ميدانيا ومجالا بحثيا يشارك فيه غالبية - إن لم يكن كل - العلوم الاجتماعية باهتماماتها المختلفة.

وفى حدود هذا التواصل بين المعرفة والواقع الاجتماعى والثقافى حدد روبرت ردفيلد R. Redfield محكات أو عناصر التحليل والأنماط الوسيطة، وذلك من خلال نظرته إلي ثقافة المدينة التى تفرض نفسها فرضا عند الحديث أو دراسة المجتمع القروى، كما يري ردفيلد أن العلاقة بين القرية والمدينة هى علاقة تواجد حتمى(١).

(1) Robert Redfield, Peasant society and culture, An Anthropological Approach to civilization, University of Chicago Press, 1956, PP. 161-164.

ذلك فى الوقت الذى عاشت فيه القرية – لاسيما فى المجتمعات الشرقية عامة والعربية خاصة – لأمد بعيد مكتفية بذاتها اجتماعيا واقتصاديا وثقافيا فى حدود نسبية تجعلها ليست فى حاجة إلى الآخرين، فإشباعات الزواج، والمساعدة فى العمل الاقتصادى، والمعاونة من جانب الحرفيين المتواجدين فى القرية، والإحساس الداخلى بالأمن الاجتماعى حتي وإن كان نسبيا، كل ذلك أدي إلى إحساس بالتكامل والإشباع والتميز من خلال النظر إلى الذات فى مقابل النظر إلى الآخر أو المحيط أو المتواجد معا فى التو واللحظة، وهكذا كانت الحياة الاجتماعية محصورة فى حدود القرية المحلية، والتى كانت تعمل علي تطور وتنمية ثقافتها الذاتية، وبما يحقق لها اختلافا فى الدرجة وليس فى النوع عن ثقافة المجتمعات الريفية المحلية المحيطة بها. وهكذا فإن التماثل فى سمات وعناصر نوعية الحياة كان شرطا وسبيلا للإحساس بالإكتفاء الذاتى محليا.

ولا شك أن شخصية الفلاح المصرى تكمن فى تراثه، وتراثه الثقافة يصاغ فى شخصيته ذلك لأن الكشف عن أهم ملامح الشخصية القومية، هو أمر تدخل إليه الأنثروبولوجيا من نواحى ومجالات متنوعة، إلا أن الأمر عندما يتعلق بالفلاح المصرى فقد يكون مختلفا إلى حد كبير ذلك لأن أقصر الطرق إلى فهم الفلاح وغور شخصيته هو الوصول إلى فهم تراثه الشعبى المتوارث، والذى يعد أكثر من غيره تمكنا من حياة الفلاح، وفى الوقت نفسه هو أعصاها وأقلها جميعا علي التغيير والتطوير، كما يعد الجانب التراثى الشعبى أقرب الأشياء جميعا إلى نفسه وروحه ووجدانه.

ذلك أن دراسى المجتمعات القروية فى مصر، مهما كانت دراساتهم ورؤيتهم لحياة الفلاح فى سياقها الفكرى أو الاجتماعى أو الاقتصادى فلابد من الإقتراب من هذا الجانب الإعتقادى من ثقافته إن أردنا تحليلا ذا عمق

وفائدة، يمكن الوصول من خلاله إلى تفهم مدي القابلية للتغير والتحديث والتنمية إن وجدت فى بعض جوانب حياة الفلاح المصرى. وقد تكون هناك بعض عناصر التراث الشعبى ذات الفائدة والقيمة العملية والمسهمة فعليا فى نهوض المجتمع ورقيه وتحديد هويته وشخصيته، وقد يكون منها ما دخل بالفعل فى عداد الإهمال وفقدان الوظيفة والأداء، وفى تلك الحالة لا يمكن النظر إليه علي أنه شىء مهمل لا فائدة منه، لاسيما وأن التراث كل متكامل عبر التاريخ رأسيا، وعبر المجتمعات والثقافات أفقيا، ومن ثم فإن دراسة مثل تلك الموضوعات أو الإشارة إليها أو ربطها بموضوعات أخري لها صلة بها إنما يكشف لنا عن أهمية دراسة تاريخ الثقافة بوجه عام بالنسبة للباحث الأنثروبولوجى.

من هذا المنطلق جاء اختيارنا لدراسة موضوع التحديث والتغير فى عناصر الثقافة الشعبية فى منطقة أبيس والتى جاء اختيارى لها محددا فى ضوء المحكات والمعايير التالية:

أولا– لطول فترة علاقتى بمجتمع البحث حيث شاركت خلال عامى ١٩٧٣ و ١٩٧٤ فى بحث الخصائص السكانية للمنتفعين الجدد مع مركز البحوث الاجتماعية بالجامعة الأمريكية، وكان دورى خلال هذا العمل باحثا مساعدا عايشت من خلاله طبيعة الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لسكان المنطقة حيث كان البحث عاما وشاملا لكافة المناطق والقري الرئيسية وتوابعها آنذاك.

ثانيا – إن صلتى بمجتمع البحث لم تنقطع بعد ذلك حيث أتيحت لى الفرصة عدة مرات لتدريب طلاب قسم الأنثروبولوجيا لاسيما الفرق الدراسية العليا، والذى يهدف القسم ويحرص علي تدريبهم فى المجتمعات المحلية خارج النطاق الحضرى لمدينة الإسكندرية، مما

عمق وزاد من معرفة الباحث وإلمامه بجوانب الحياة فى المجتمع المدروس.

ثالثا – جاء اختيارنا للقرية الثانية تحديدا لتكون موضوعا بحثيا فى دراستنا الراهنة، لكونها من القري الرئيسية بالمنطقة، ولوجود أكبر عدد من الخدمات المجتمعية بها مثل خدمات التعليم والصحة والخدمات الزراعية، وغيرها هذا فضلا عن استقلالية القرية وعدم وجود توابع لها من المحلات السكنية الريفية الأخري كما هو الشأن بالنسبة للقري المستحدث فى أبيس.

رابعا – لاقتراب موقع القرية الثانية أكثر من غيرها من قري أبيس من مراكز الحضر والعمران، حيث أصبح موقعها موازيا وملاصقا للطريق الزراعى الإسكندرية/ القاهرة، والأكثر من ذلك اقترب منها العمران الحضرى لهوامش الحضر السكندرى لاسيما عند مدخل منطقة السيوف مما زاد من حركة التواصل بين سكان القرية، وبين مراكز الخدمات الحضرية، ولاشك أن هناك علاقة تبادلية قائمة بين ريف أبيس وبين تلك الهوامش الحضرية كما سنرى فى طرح الموضوع وعرضه.

خامسا – أن المجتمع المستحدث فى أبيس كان يفترض فيه أن يتلاءم ويتواءم مع متغيرات وعوامل التنمية والتحديث بصورة أكبر مما كان متوقعا له من قبل، إلا أن محدودية الموارد الاقتصادية ومحدودية الحدية الإنتاجية للأرض الزراعية والتى انشغل الفلاح (المنتفع) هو وعائلته بها لفترة طويلة من أجل إصلاحها وتنشيط إنتاجيتها كان كل همه ومازال، وبالتالى لم تجد عوامل التحديث والوعى – إن وجدت – الجانب المتلقى لها، الأمر الذى جعل من الثقافة الشعبية التقليدية إطارا ثابتا لتحديد علاقات الفلاح وتعاملاته.

ومن أجل هذه الأسباب التى دعتنا إلى اختيار ذلك المجتمع للدراسة، كانت هناك مجموعة من التساؤلات التى دار حولها البحث وهى:

-هل أدت عوامل ومقومات التنمية والتحديث فى المجتمع القروى المستحدث إلى تغيرات فى الجوانب المعرفية للثقافة عند القرويين من سكان القرية؟

-ما هى الحدود والأبعاد الخاصة بعناصر الثقافة الشعبية، وهل تتسم مقوماتها بالخصوصية والمحلية فى نطاق المجتمع القروى المحلى؟

-وبناء علي ما تقدم، ما هو الدور الذى يمكن أن تسهم به القرية المستحدثة فى صياغة وخلق وبلورة عناصر جديدة فى حدود الثقافة الشعبية القروية؟ وهل القرية مجتمع البحث لها من الإسهامات فى هذا الشأن؟

-ما هى أهم عناصر الثقافة الشعبية بالقرية؟ وما مدي علاقاتها بعوامل ومقومات التنمية والتحديث؟ وهل قامت مؤسسات التنمية والتحديث بدور أو أدوار واضحة ذات تأثير فى بنية الثقافة الشعبية وعناصرها؟

من خلال الإجابة عن تلك التساؤلات البحثية كانت الدراسة المركزة للمجتمع القروى فى أبيس الثانية والتى تمت علي فترتين الأولي كانت فى المدة من مايو وحتي آخر يوليو ١٩٨٩، والثانية كانت من يونيو وحتي آخر أغسطس ١٩٩٠ عايشت خلالها المجتمع المدروس معايشة تامة فى كل جوانب الحياة الاجتماعية والثقافية، آخذين فى الاعتبار ألا يحيد الجهد عن هدف البحث والمتمثل فى كشف العلاقة بين التحديث وبين عناصر الثقافة الشعبية. وقد اعتمدت الدراسة علي المناهج المتبعة فى تسجيل عناصر التراث الشعبى، والتى من المعروف أنه يبذل خلالها كثير من الجهد من أجل الوصول إلى صياغة عامة ومجتمعية حول السير الشعبية، والقصص والحكايات الشعبية وحتي يطمئن الباحث بأن لها الصفة الجماعية وليست الفردية، وإن كان

هدفنا فى هذا البحث هو التسجيل الإثنوجرافى لتلك العناصر الشعبية، وليس التحليل والتفسير كما هو متبع علي أيدى الفولكلوريين فى هذا الشأن .

هذا بالإضافة إلى اتباع الطرق والأساليب والوسائل الأنثروبولوجية فى جمع المادة العلمية، والتى تتحدد فى طبيعة المعايشة، والملاحظات، وإجراء المقابلات والزيارات المتكررة للأشخاص وتقوية وتنمية العلاقات بينهم، وبما يسمح للباحث بتكوين شبكة من المعارف والأشخاص من الثقاة فى سرد المعلومة والكلمة التى تفيد البحث، والتى جرت العادة علي تسميتهم فى حدود البحث الأنثروبولوجى الميدانى بالإخباريين.

ولم يتوقف أمر البيانات عند هذا الحد إنما كانت هناك دراسات مركزة لبعض الحالات من فئات عمرية مختلفة، لاسيما من بين أولئك الذين تلقوا قدرا من التعليم، ونالوا فرصة العمل والتوظف خارج حدود القرية، فكانت لهم علاقات أوسع واتصال أكبر ببعض مقومات وعناصر التحديث، وبالإضافة إلى ذلك تمت الاستعانة ببعض الهيئات والمؤسسات التنموية العاملة فى نطاق المجتمع والتى تمثل الجانب الرسمى فى عمليات التنمية والتحديث، وذلك بغرض الكشف عن مدي العلاقة المتبادلة بين تلك المؤسسات وبين السكان من أهل القرية، مع الكشف بصفة خاصة عن طبيعة اختلاط الأدوار فى المجتمع الجديد، وعن مدي الرضا وعدم الرضا عن اتخاذ بعض القرارات التى تهم سكان القرية، وذلك هدفا منا فى الكشف عن مدي التغيرات التى تمت وحدثت فى بنية أسلوب الإدارة القروية منذ عهد العمد فى القري التقليدية وحتي مرحلة تعدد المؤسسات الإدارية فى القرية المستحدثة.

-مجتمع البحث وخصائصه:

كانت القرية ولا تزال حتي الآن. ورغم تيارات الهجرة منها وتجاوز

الفجوات بينها وبين المدينة، تمثل الأساس فى الاستقطاب السكانى والاقتصادى والاجتماعى والثقافى فى مصر، وحتي إذا أخذت المسألة بالنواحى الكمية أو الرقمية فتتذبذب النسب التعادلية مرة لصالح الريف، وتارة لصالح الحضر، وأخري فى مؤشر ميزان العدل والتساوى بينهما، إلا أن الطابع الريفى، ومؤشرات الثقافة الريفية لاسيما الشعبية منها هى التى مازالت مسيطرة وسائدة فى كثير من مواقع الريف والحضر علي السواء، وهو الأمر الذى جعل باحثا جغرافيا وإنسانيا مثل جمال حمدان يقرر أن مصر بأكملها، وعلي الرغم من أن القاهرة قد تستحوذ على ربع عدد السكان فى مصر، لدرجة يطلق علي القاهرة مصر، فإن المجتمع المصرى يمثل فى رأيه إقليما زراعيا متجانسا (١)، أو علي الأقل يسود ذلك التجانس فى البنية والتنظيم الاجتماعى والرؤي الثقافية الغالبة من خلال القيم والتقاليد وأساليب التعبير الشعبى عن الحياة.

وهكذا يستمد الفلاح المصرى طابعه الخاص من خلال علاقته بالأرض الزراعية، فهو يري أن الكرامة فى الأرض طالما هى مورد رزقه، ومصدر طموحاته وآماله ومكانته، كما أنها محور علاقاته، ومقر جذوره فى الحياة والممات، ومن هنا يخاف الفلاح علي فقد الأرض أكثر مما يخاف علي فقد حياته، فالموت بالنسبة له استمرار للأرض.

وفى ضوء علاقة الفلاح بالأرض جاءت ظواهر التنظيم الاجتماعى القروى وسماته تتصف بالتمركز فى مكان واحد كرؤوس الجبال وسفوحها وسط المزارع، أو خارج نطاق القرية فى ا لأراضى المتاخمة غير القابلة للزراعة، فتتقارب المنازل والبيوت وتضيق الأزقة، وتلعب المجاورة السكنية

---

(١) جمال حمدان، شخصية مصر: دراسة فى عبقرية المكان، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٢٨٨.

القرابية دورا هاما فى تحديد الأبعاد والمكانات الاجتماعية بين العائلات والأسر فى القرية، فتكون العائلة الممتدة هى محور ذلك التنظيم، وذلك النمط من الإقامة، وعندئذ يمكن أن يطلق علي القرية فى ظل هذا السياق عائلة العائلات(١) . نظرا لتوحدها بأصولها وكثافة التزاوج والإختلاط فيما بينها.

ورغم ذلك كانت العصبية العائلية الممتدة تنشأ فى ضوء ضروريات التعاون، وعن كون العائلة وحدة اقتصادية اجتماعية، أى أنها وحدة للإنتاج تعمل فى سبيل تأمين المعيشة والمكانة المطلوبتين فى المجتمع القروى، حتي أن مفردات القرابة قد لعبت دورها فى تحديد ورسم المكانات وتدرجها حيث الأولوية لقرابة العصب (للرجل)، ثم قرابة الرحم (المرأة) . كما يشير التنظيم الاجتماعى إلى أهمية مفهوم العائلة أو البيت أو الدار، ولهذا تعد المحافظة علي البيت لا تقل أهمية عن المحافظة علي الأرض الزراعية، وإن كان مفهوم البيت فى هذه الحالة لا يعنى الجوانب المادية فقط، بقدر ما يعنى المحافظة علي روح العائلة وأصالتها وتماسكها ومكانتها، فكثيرا ما كانت تتردد تلك الكلمة فى مناسبات الزواج والأفراح، وفى حالات الوفاة، والأخذ بالثأر، والإلتفاف حول قيم العصبية العائلية (٢) .

وإذا كان الحال كذلك فى المجتمعات القروية التقليدية التى تأصلت بداخلها بنى خاصة من العلاقات والنظم والثقافة، فماذا سيكون الوضع بالنسبة للمجتمعات القروية المستحدثة؟ أى تحديدا، هل هناك اختلافات فى المقومات البنائية والخصائص والسمات الثقافية بين القرية التقليدية، وبين المستحدثة؟ وهل أدت عوامل التحديث إلى تغيير فى تلك البني والأنماط السلوكية للقرويين؟

---

(١) حليم بركات، المجتمع العربى المعاصر: بحث استطلاعى اجتماعى، مركز دراسات الوحدة العربية، ببيروت، ١٩٨٤، ص ٨١ .

(٢) زهير حطب، تطور بنى الأسرة العربية والجذور التاريخية والاجتماعية لقضاياها المعاصرة، معهد الإنماء العربى، ببيروت، ١٩٧٦، ص ١٤٥ .

تقع أبيس بالقرب من مدينة الإسكندرية بحوالى خمسة كيلومترات عند مدخل الطريق الزراعى الإسكندرية/ القاهرة، بينما قد تقلصت تلك المسافة مع الامتداد العمرانى لضواحى وهوامش الحضر السكندرى ليصل الفاصل فى المسافة بينهما إلى أقل من ٢ كيلومترات عند مدخل منطقة السيوف. وتعتبر أبيس عمومها من أقدم (١)المناطق التى بدئ فيها باستصلاح الأراضى، وكانت الأسباب أو الشروط التى أدت إلى اختيار هذا الموقع ليكون مجتمعا زراعيا جديدا ما يلى:

الأول – الأخذ فى الاعتبار سهولة وصول المياه العذبة إلى المنطقة المستصلحة، وذلك لإجراء عمليات الغمر والغسيل للتربة لإزالة الأملاح الذائبة بها إن وجدت، واستخدام المياه فى رى الحقول والزراعات فيما بعد.

الثانى – قرب منطقة أبيس المستهدفة بالاستصلاح الزراعى من المناطق والمجتمعات الكثيفة بالسكان والأيدى العاملة، والتى ستحتاجها المنطقة الجديدة فى تنفيذ مشروعات الاستصلاح والتنمية، ثم فى مراحل العمل الزراعى والاستقرار.

---

(١) من المشروعات المصرية الأولي والرائدة فى تجفيف البحيرات بغرض الاستزراع تجفيف جزء من بحيرة أبى قير فى عام ١٨٨٧، وبلغت الأرض المستصلحة ٣٠ ألف فدان، وقام بتنفيذ هذا المشروع شركة أبى قير التى كانت تحت إدارة بريطانية، ثم وزعت الحكومة الأراضى علي من يرغب فى زراعتها.

أما فى المشروع الثانى فكان فى عام ١٩٢٥ ويهدف إلى تجفيف مساحات من المستنقعات الواقعة إلى الشرق من بحيرة مريوط، والتى كانت تسمي بحيرة الحضرة، بغرض تحويلها إلى منطقة سكنية، وأطلق عليها فيما بعد منطقة سموحة (نسبة إلى يوسف سموحة الذى اشتري المنطقة من الأمير عمر طوسون) والتى أصبحت فيما بعد حيا سكنيا من أحياء مدينة الإسكندرية.

-Willcocks, W., & Craig, j; Egyptian irrigation, London, 1913, PP. 491 - 493.

هذا وقد بدأت عمليات استصلاح الأراضى فى منطقة أبيس منذ عام ١٩٤٨ بمعرفة مصلحة الأملاك الميرية، ومنذ عام ١٩٥٤ بدأت المنطقة عهدا جديدا بعد أن تسلمتها الهيئة المصرية الأمريكية لإصلاح الريف والتى تولت عمليات الاستصلاح والاستزراع بها.

وتنقسم المنطقة إلى أربع زراعات رئيسية حسب أقدميتها فى الاستصلاح هى: القلعة، البيضا، الدشودى، الامتداد. وتعتمد المنطقة علي شبكة رى تغذى من ترعة المحمودية وتوزع فى سبع ترع تخرج من البر الأيسر لتنتشر فى كل الزراعات وتلك الترع هى: أبيس، مريوط المستبعدة، البيضا، جزيرة الجامع، الملاحة، القلعة، الأملاك. أما شبكة الصرف من أجل تنقية التربة والمحافظة علي قدرتها الإنتاجية فتشمل سبعة مصارف هى: جونة زهرة، القلعة، جزيرة الجامع، أبيس، محيط مريوط الشرقى، الأملاك، الدشودى. ويعد تطهير المصارف سنويا من أهم المشكلات التى تواجه القرويين بالمنطقة نظرا لإنخفاضها عن مستوي منسوب مياه الصرف.

وتضم أبيس عشر قري رئيسية سكنية، ويتبع هذا القري عدد من الوحدات السكنية التابعة، ما عدا القريتين الأولي والثانية، وحيث الأخيرة هى مكان بحثنا الراهن. وتتركز فى القري المركزية أو الرئيسية مبانى الخدمات العامة، وجدير بالذكر أنه يوجد مستشفي فى كل قرية من القرية الزوجية العدد (٢، ٤، ٦، ٨، ١٠)، بينما توجد وحدة صحية فى كل قرية من القري الفردية العدد.

ويعد اختيار منطقة أبيس لإقامة مشروع الاستصلاح والاستزراع من المشروعات القومية والتنموية الموفقة، وذلك للأسباب التالية:

١- قربها من ترعة المحمودية التى تمثل المصدر الرئيسى لمياه الرى.

٢- قلة تكاليف نقل الخدمات والمهمات ومواد البناء اللازمة لأراضى المشروع.

٣- قلة تكاليف ربط طرق المنطقة بالطرق العامة، حيث قربها من الطريق الرئيسى القاهرة/ الإسكندرية، والطرق الفرعية الأخري.

٤- قربها من مراكز تسويق الحاصلات الزراعية فى المدن الكبيرة المجاورة، لاسيما الإسكندرية وما تتمتع به من سوق كبيرة سواء للأخذ أو العطاء.

٥- إمكان زراعة الخضروات والفاكهة وتصريفها بسهولة فى الأسواق المجاورة داخل المدن الكبري، فضلا عن إمكانية تصدير هذه الحاصلات إلى الأسواق الخارجية عن طريق ميناء الإسكندرية.

٦- الشعور بالاطمئنان النسبى من توفر الخدمات الحضرية اللازمة للمجتمع الجديد وأعضائه، والمتمثلة فى وسائل المواصلات العامة، وربط المجتمع الجديد بمراكز الحضر والعمران، الاستفادة من مراكز التعليم فى كل من مدينتى الإسكندرية ودمنهور.

أما عن النشأة التاريخية للمجتمع الجديد، فإن مصلحة الأملاك الأميرية كانت تهدف فى أول الأمر إلى استصلاح واستزراع ٥٣٣١ فدانا فقط، وفى عام ١٩٤٩ بدأت المصلحة فى استصلاح أراضى أبيس فقامت بعمل الميزانيات الشبكية، والتى أعقبتها عمليات التجفيف وإقامة الجسور الواقية، وقد استمرت هذه الأعمال حتي عام ١٩٥٤، وأمكن فى هذه المدة استصلاح واستزراع حوالى ٣٩٥ فدانا - وهى الأجزاء الشمالية من أبيس - وكانت تزرع بالبرسيم والأرز لتلافى أخطار التربة علي بقية المحاصيل الأخري، أما باقى المساحة فكانت لا تزال فى دور الاستصلاح (١). وفى مارس عام

(١) المؤسسة المصرية العامة لاستصلاح الأراضى، تقارير الشركة العامة لاستصلاح الأراضى حول منطقة أبيس، المرحلة الأولي، القاهرة، ١٩٦٦، تقارير غير منشورة، أعدتها الإدارة العامة للمؤسسة.

١٩٥٣ اتفقت الحكومة المصرية مع حكومة الولايات المتحدة الأمريكية علي القيام ببرنامج نموذجي لاستصلاح الأراضى البور والنهوض بالمجتمع الريفى، وبالفعل صدر القانون رقم ٤٠٨ بتاريخ ١٨ أغسطس عام ١٩٥٣ والخاص بإنشاء الهيئة المصرية الأمريكية لإصلاح الريف (هيئة التنمية والتعمير بمحافظتى البحيرة والفيوم فيما بعد) (١).

وقد تكونت هذه الهيئة أساساً للقيام باستصلاح واستزراع الأراضى البور وبناء القري فى هذه المساحات الجديدة التى تسلمتها فى فبراير عام ١٩٥٤ تمهيدا لتهجير المعدمين الذين يتم اختيارهم من المناطق ذات الكثافة السكانيـــة المرتفـــعـــة فى وادى النيل ودلتـــاه، وتمليكهم هذه الأراضى المستصلحة، وقد تضمن البرنامج التنفيذى للهيئة فيما يختص بأبيس ما يلى:-

١- استصلاح واستزراع مساحة ٢٢ ألف فدان.

٢- إنشاء ٦ قري نموذجية بالمنطقة وهى من الأولي إلى السادسة.

٣- شق الترع والمصارف ومقومات البنية الأساسية اللازمة للزراعة - علي الأقل فى المرحلة الأولي بالمنطقة.

وفى نوفمبر عام ١٩٥٨ تم تعديل الاتفاقية بين الحكومتين المصرية والأمريكية، وبناء علي التعديل الجديد تم مد أجل المشروع إلى ديسمبر عام ١٩٦٢ بدلا من ديسمبر عام ١٩٦٠، وقد شمل هذا التعديل إضافة مساحة جديدة للمشروع الأصلى تقدر بحوالى ٨٠٠٠ فدان، وتسمي - منطقة الإمتداد - وعلي ذلك أصبحت المساحة الكلية للمشروع ٣٠ ألف فدان، كما اتفق علي أن تجرى عمليات التجفيف والاستصلاح بمنطقة الإمتداد الجديدة

---

(١) جريدة الوقائع المصرية، العدد ٦٧ مكرر ب ١٨ أغسطس ١٩٥٣ وتم الحصول علي نسخة منه من إدارة أبيس الزراعية.

بالإضافة إلى إنشاء أربع قري جديدة تضاف إلى ما سبق بحيث أصبح المجموع الكلى للقري الرئيسية عشر قرى، وفى نهاية عام ١٩٦٢ أصبحت منطقة أبيس تابعة للمؤسسة المصرية العامة لاستغلال وتنمية الأراضى المستصلحة (١).

- القرويون الجدد وأصولهم الاجتماعية والإقليمية:

تم توزيع أراضى أبيس علي المنتفعين علي ست دفعات، وكان ذلك خلال الفترة من عام ١٩٥٥ إلى ١٩٦٦، والتى بلغ فيها عدد المنتفعين بالمنطقة ككل ٤٩٥٨ منتفعا وزع عليهم ١٩٤٢٩ فدانا، وقد تسلم كل منتفع قطعة أرض ما بين ٣ إلى ٤,٥ فدان بالإضافة إلى مسكن ريفى وجاموسة أو سلفة نقدية لشراء جاموسة. ولا يعتبر توزيع الأراضى علي المنتفعين تسليما بملكيتهم لها، إذ أن هناك فترة اختبار أقصاها خمس سنوات يعامل المنتفع خلالها بالمزارعة أى يحصل منه مبلغ نقدى فى حدود ثمانى جنيهات فى حالة تملكه خمسة أفدنة، وستة جنيهات فى حالة تملكه ثلاثة أفدنة، فإذا ثبتت جدية المنتفع خلال تلك الفترة تضاف له كل المبالغ المحصلة خلال السنوات الخمس إلى حسابه ورصيده من ثمن الأرض وتخصم من الأقساط المستحقة علي المنتفع.

وقد تم توزيع دفعات الأراضى وبدء الحياة الاجتماعية الجديدة فى المجتمع الجديد علي النحو التالى:

١- جاءت الدفعة الأولي من المنتفعين منذ عام ١٩٥٥ وتم اختيارهم عن طريق إدارة الهجرة والتعمير بوزارة الشئون الاجتماعية، بعد إجراء البحوث الاجتماعية لهم وكانوا من مناطق كفر الدوار، وبعض ضواحى

(١) محمد خميس الزوكة، مناطق الاستصلاح الزراعى فى غرب دلتا النيل، دراسة جغرافية، نموذج للتخطيط الزراعى، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ١٩٧٩م، ص ٢٧ وما بعدها.

الإسكندرية كحجر النواتية وخورشيد، وبعض المناطق القريبة من المشروع.

٢- وتمثل الدفعة الثانية وجاءت إلى المنطقة فى عام ١٩٥٩ وأهم ما يميز تلك الدفعة أنها كانت مكونة من خليط مختلف من الإنتماءات الإقليمية للمنتفعين الجدد، حيث جاءوا من مختلف محافظات ومناطق مصر، ولكن مع الأخذ فى الاعتبار أن تلك الدفعة قد تم توزيع الأراضى عليها وفقا للمعايير والضوابط التالية:

أ - يوزع سدس الأرض علي العمال الذين شاركوا فى عمليات استصلاح الأراضى.

ب - يوزع سدس الأرض علي العمال الزراعيين من المناطق المجاورة لأبيس، ويفضل منهم الذين نزعت أراضيهم لصالح مشروع أبيس أو للمستأجرين لهذه الأراضى قبل نزع ملكيتها.

ج- يوزع ثلثى مساحة الأرض علي المهاجرين من المناطق المزدحمة بالسكان، وخصوصا محافظة المنوفية.

وقد تم توزيع ٣٥٠١٠ فدانا علي منتفعي هذه الدفعة بزراعات القلعة والبيضا، وبلغ عدد المنتفعين ٧٣٤ منتفعا تسلم كل منهم ما يخصه من الأرض والمسكن.

٣- الدفعة الثالثة وتم توزيعها فى عام ١٩٦١ وبلغ عددهم ١٣٤٣ منتفعا، جاءوا من محافظة الدقهلية، والمناطق المجاورة لأبيس لا سيما من كانوا يعملون بالصيد وتركزوا فى زراعات الدشودى والبيضا، وغالبيتهم جاءوا من قري: دماص، سنفا، بشلا، محسن، ميت ناجى، كفر حجازى، كفر سليمان، تفهنا الأشراف، وهى كلها قري تابعة لمحافظة الدقهلية.

٤- الدفعة الرابعة وجاءت فى عام ١٩٦٢ وبلغ عددهم ١٢٩٠ منتفعا، وجاءوا من مناطق: ميت غمر، دقهلية، ومنوف، وشبين الكوم، وقويسنا، ومركز الشهداء من المنوفية، إضافة إلى عدد من الصيادين بالمنطقة، وعمال المراقبة والحراسة الذين كانوا يعملون بالمشروع.

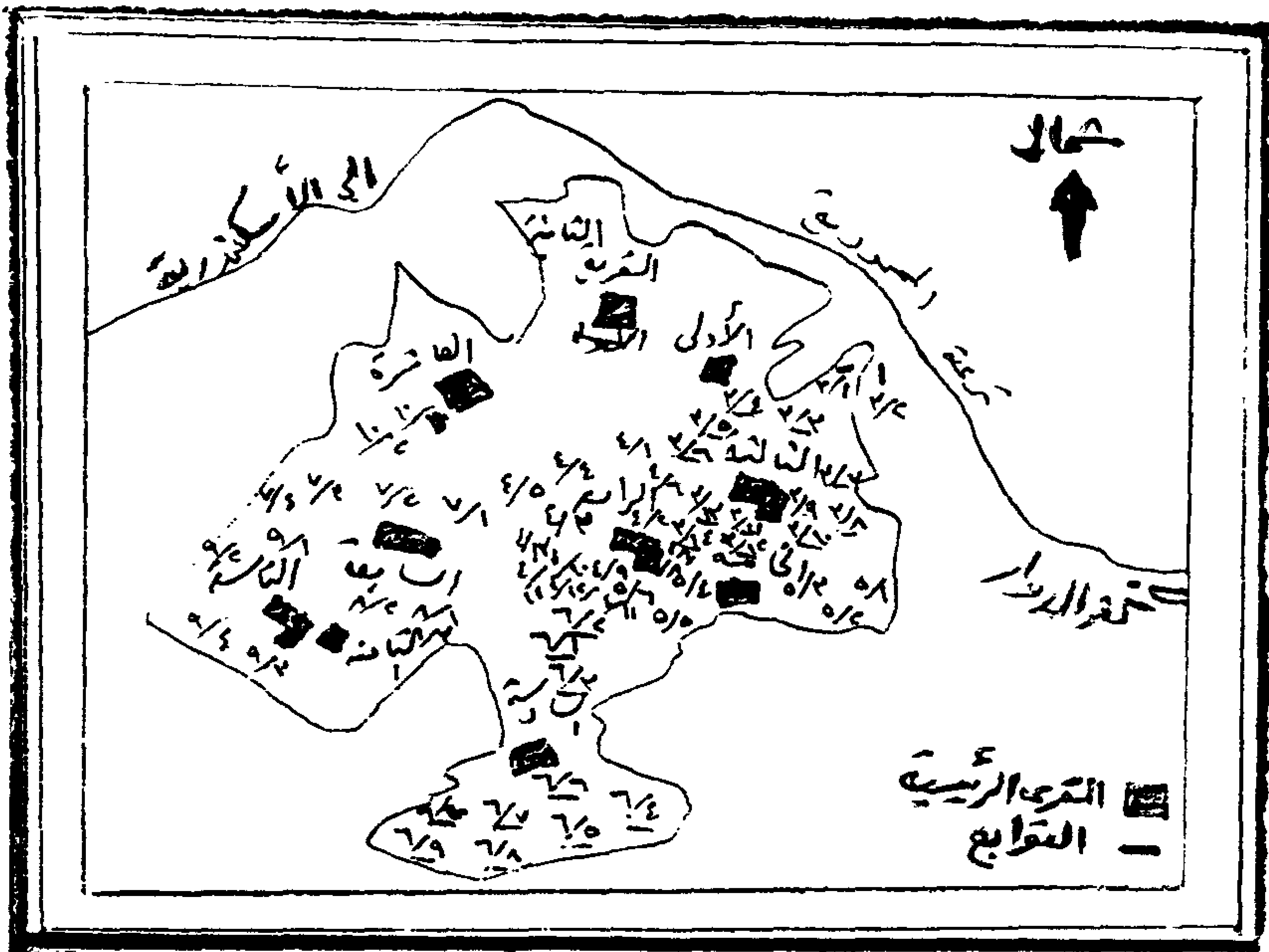
٥- ووزعت تلك الدفعة فى عام ١٩٦٤ وبلغ عدد المنتفعين بها ١٠٠١ منتفعا، وغالبيتهم من عمال التراحيل من محافظة المنوفية، ومركز ميت غمر بمحافظة الدقهلية، إضافة إلى عدد من الصيادين وعمال المراقبة والحراسة بالمنطقة، ولأول مرة توزع أراضى علي عدد من أرامل العمال الذين كانوا يعملون بالمشروع الاستصلاحى من قبل.

٦- وتم توزيع تلك الدفعة فى نهاية عام ١٩٦٦ أى فى شهر ديسمبر وبلغ عدد المنتفعين ٥٠٢ منتفعا جاءوا من المنوفية، وعمال المراقبة بالمشروع، وتركز غالبيتهم فى مناطق الإمتداد للمشروع.

هذا بالإضافة إلى أن بعض الهيئات والمؤسسات فى مصر حرصت علي أن يكون لها تواجد داخل المشروع، فقد تسلمت القوات المسلحة ١٧٨١ فدانا، وهيئة الإذاعة المصرية ٢٤٥ فدانا، والمؤسسة المصرية العامة للثروة المائية ١٠٠٠ فدانا، ومؤسسة الثروة الحيوانية ٣٧٣ فدانا.

وبعد العدوان الإسرائيلى فى ٥ يونيو ١٩٦٧ تم تهجير ٧٠٣ أسرة من قري كبريت وجنيفة والشلوفة وعامر، والجناين من محافظة السويس وتم توطينهم فى زراعة الامتداد.

أما قري المجتمع الجديد وتوابعها السكنية فتضم أبيس عشر قري رئيسية الأولي والثانية بدون توابع، السادسة ويتبعها عشرة توابع، السابعة والتاسعة ويتبع كل منهما أربعة توابع، الثامنة ويتبعها ثلاث، والعاشرة ويتبعها إثنتان.



مراكز السكن في منطقة أبيس(١)

أما عن القرية الثانية تحديدا والتى تناولناها بالدراسة الأنثروبولوجية المركزة، فقد تم بناء مساكنها منذ عام ١٩٥٦ وكانت تضم ٥٧٤ مسكنا أى كان من المفترض أن تستوعب نفس العدد من الأسر المقيمة بها، إلا أن الزيادة غير المتوقعة فى عدد المواليد والسكان منذ ذلك التاريخ وحتي الآن جعل القرية الآن تستوعب ثلاثة أضعاف هذا الرقم من البشر، وذلك علي الرغم من صغر حجم المسكن الريفى - نسبيا - الذى وزع على المنتفعين والذى يتكون من حجرتين وحظيرة للماشية وفرن وحوش سماوى بالإضافة إلى مرحاض فى طرف المسكن، أما حظائر الماشة فقد تم تجميعها فى بلوكات مستقلة خارج المنازل وإن كان المنتفعون قد عارضوا هذا النظام، وصمموا على مبيت ماشيتهم داخل مساكنهم، وذلك إما خوفا عليها من الحسد، أو خوفا عليها من السرقة (٢) .

(١) مأخوذ عن: خميس الزوكة، مرجع سابق، ص ٢٨١ ..

(٢) لمزيد من المعلومات حول علاقة الفلاح بالمسكن وأماكن مبيت الماشية يرجع إلى: مجلة تنمية المجتمع، الإسكان الريفى، المجلد الحادى عشر، ١٩٦٤ ، ص ٣٠-٣

ولكن رغم الجهود الكبيرة التى بذلت فى بناء القري النموذجية فى منقطة أبيس، ورغم بناء القرية الثانية الذى جاء مستخدما لمواد وأدوات ملائمة للبناء الجيد مثل الطوب الأحمر والطوب المفرغ من الأسمنت، والأسقف الخراسانية إلا أن المنتفعين وفى ضوء خلفياتهم الاجتماعية والثقافية لم يحافظوا علي نظافة وجمال البيئة المحيطة بهم، حيث تنتشر القذارة وتلال القمامة والفضلات فى شوارع القرية، وكذا مخلفات الماشية أمام الحظائر بالقرب من المساكن، فضلا عن استخدام أسطح المنازل فى تخزين البوص والحطب والقش، وهى من عادات الفلاح المصرى التقليدى (الشعبى) والتى لا يمكن أن يتخلي عنها بسهولة لأن ذلك يمثل له مصدر الطاقة اللازمة فى تشغيل الأفران والتدفئة وإعداد وطهى المواد الغذائية، وعلي الرغم من أنه يعلم مدي خطورة مثل هذه المواد لاسيما بعد أن تجف ويزداد جفافها بفعل أشعة الشمس، إلا أن وجودها بكثرة علي أسطح المنازل يعتبره البعض من السكان دليلا علي علو المكانة الاجتماعية والاقتصادية للشخص، حيث دلالالتها فى استمرارية وتوصل هذا الشخص ومقدرته علي استهلاك المواد الغذائية التى تستلزم وجود الطاقة للطهى والإعداد. فضلا عن أن كمية المخلفات الناتجة عن الماشية داخل الحظائر والتى ينشرها وينثرها الفلاح أمام الحظيرة كى تجف ثم يرسلها إلى الحقل دليل آخر علي مدي مقدرته فى إطعام مواشيه من جهة، وكثرة الماشية بداخل الحظيرة من جهة أخري.

أما عن الخدمات والمرافق العامة بالقرية الثانية، فيوجد بها مستشفي، ومدرسة ابتدائية وأخري إعدادية، ومركز للشباب تم إنشائه فيما بعد عندما شعر شباب القرية أنهم فى حاجة إليه لقضاء وقت فراغهم، هذا بالإضافة إلى وجود الخدمات المجتمعية الأخري والتى لها صلة بالعمل والنشاط الزراعى

مثل الجمعية التعاونية الزراعية، والتى تم دمجها حاليا فى إطار بنك القرية وأصبحت تعمل من خلاله، هذا بالإضافة إلى جمعية لتنمية المجتمع المحلى الريفى من أجل التدريب علي الحرف والمهارات فى مختلف ألوان النشاط مثل النجارة، والنسيج والغزل، وأعمال الإبرة والتطريز للفتيات وغير ذلك. كما تقوم جمعية تنمية المجتمع من آن إلى آخر بفتح فصول لمحو الأمية الأبجدية، والتى تمثل مظاهر منتشرة فى منطقة أبيس الآن وبعد أكثر من ربع قرن من الاستقرار والتوطن وذلك بسبب عدم تكافؤ مرافق خدمات التعليم من مدارس المراحل الأولية والإلزامية داخل القري وتوابعها، حيث اقتصر إنشاء المدارس علي القري الرئيسية دون التوابع مما جعل الكثيرين من أولياء الأمور يحجمون عن إرسال أبنائهم إلى المدارس لبعد المسافة الفاصلة، ولخوفهم عليهم من مخاطر الطرق الزراعية، وعدم الألفة بعد بالمجتمع الجديد وبتكوينه الاجتماعى. ومن ثم تعد مشاكل الأمية الآن هى من إفرازات المجتمع الجديد، إلى جانب عدم الوعى وتراثية النمط الفكرى الذى تعيشه الأجيال الأولي من المنتفعين.

أما عن النمط الفكرى والبناء الثقافى الذى كان يميز هؤلاء المنتفعين فى أبيس، فيتحدد فى حدود الثقافة الشعبية المتنوعة والتى تجمع فيما بين الثقافة الفلاحية وثقافة مجتمعات الصيد، وثقافة الطبقات العاملة غير المدربة وغير الماهرة، وثقافة المعدمين أى أشد الطبقات والفئات فقرا، والتى كانت تمثل أكثف الراقات الثقافية ماديا ومعنويا من حيث التدنى والشعبية الصارخة الغارقة فى أنماط وسمات التفكير الغيبى والقدرى، فضلا عن عدم مقدرتها علي التطلع تجاه اكتساب فرص جديدة للحياة، وإنما قد قنعت بما لديها وما آتاها لمجرد الاستقرار والتوطن والانتفاع بالأرض، مما كان له أبلغ الأثر فى تباطؤ عملية التنمية والتحديث فى أبيس كما سنري فى تناولنا لهذا الموضوع.

وعموما، فإن المجتمعات القروية بما فيها مجتمع البحث الراهن تتميز ببعض الخصائص والسمات الثقافية التالية:

أولا - فى حدود البعد والمقومات والخصائص الثقافية ما تزال نسب الأمية الأبجدية فى القرية مرتفعة، فضلا عن انتشار أنماط أخري من الأمية الوظيفية، والحضارية، والدينية، والسياسية، وغيرها. وذلك علي الرغم من كثرة المؤسسات والهيئات التى تم إدخالها إلى القري المستحدثة، لكن من الملاحظ علي نشاطاتها أنها قد اهتمت بالكم علي حساب الكيف والكفاءة، والكفاية الضرورية لمواجهة الحاجات الأساسية، ومن الملاحظ أن فرص التثقيف والتعليم غير الرسمى غير متوفرة وتكاد تكون منعدمة فى القري باستثناء القدر المحدود الذى يقدمه الإعلام الرسمى المسموع والمرئى.

ثانيا - تشير الدلائل الواقعية والملاحظات البحثية أن هناك استمرارية فى تدفق الفائض الاجتماعى من القوي والموارد البشرية من القرويين إلى خارج دائرة الإنتاج الزراعى، حيث يتركز فائض القوي العاملة فى نوعين من الفائض البشرى الأول ويتمثل فى الهجرة من القرية إلى خارجها، وفى معظم الأحوال تكون الهجرة نهائية بقصد الإقامة والاستقرار والعمل بعد أن تغير مسار الشخص وتأهيله بعيدا عن العمل الزراعى، أما النوع الثانى فيتمثل فى الهجرة المؤقتة للعمالة الريفية غير المدربة والتى تتجه للمدينة والمراكز الحضرية أو أماكن أسواق العمل والتوظيف أيا كانت طبيعة العمل فيها بشرط أن تكون فى حدود الإمكانات والمهارات والقدرات التى يؤديها هؤلاء المهاجرون، وهذا النمط من المهاجرين سيظل محسوبا علي العملية الإنتاجية الزراعية دون أن يكون لهم إسهام فعال، والأخطر ما فى ذلك فقدان وانعدام الخبرة الزراعية لديهم حاضرا ومستقبلا.

ثالثا - جبلت المجتمعات القروية فى مصر علي نمط من الأفكار يتهادى عند الحديث عن التنمية والتحديث والتغير علي أنه فكر خارجي متأصل على الرغم من أن الأفكار والقيم التنموية لا تنتشر ولا تأتى ولا تدخل القرية إلا من خارجها، أى التطلع باستمرار إلى دور الحكومة أو الدولة، ودور المدينة وثقافتها، وهذا ما جعل المجتمعات القروية تعيش حالة من الوصاية غير المباشرة وتقولب نفسها فى أطر جامدة لا تقبل التغيير إلا فى حالة وجود من يحرك لديها تلك البواعث أو العوامل، وكان من نتيجة ذلك أن عاش المجتمع القروى المصرى حالة من الازدواجية الكثيفة فى الولاء، والقيم، وأنماط التفكير والممارسات السلوكية. والتى انعكست بدورها علي مدي قبول أو رفض نتائج التغير والتحديث. ولهذا جاءت الأوضاع الفكرية والواقعية فى مثل هذه الأوضاع عكس ما كان سائدا من قبل فظهرت أفكار ومقولات ورؤي جديدة تحاول إعادة النظر فى خطط التنمية الريفية فبرزت محاولات وبرامج التنمية القاعدية أو التنمية من أسفل Development from Below (١) وإن كانت مثل هذه الاتجاهات ما تزال فى طور التشكل والإعداد والنضج لاسيما وأن التنمية معروف عنها صفة التكامل والشمولية.

- الثقافة الشعبية: المنظور الأنثروبولوجي:

علي الرغم من أن هناك الكثير مما كتب حول الثقافة الشعبية كمفهوم تاريخى واجتماعى، إلا أنه مازالت الكتابات والأبحاث التى تناولت الثقافة الشعبية فى خصوصياتها مازالت قليلة، ويرجع ذلك بطبيعة الحال إلي

---

(1)F.Taylor & W. Stohr; Development from Above or Below, John Wiley, New York, 1982, PP. 9-14.

الاختلافات البنائية والمرحلية والمؤثرات والتفاعلات فى نطاق الثقافات بعضها ببعض، وهو الأمر الذى جعل كثيرا من جوانب الثقافة الشعبية لها طابعها المميز فيما تتسم به من خصائص وسمات وعناصر هى فى الأصل مشتركة لأنها نابعة من الإنسان وتواجده. لهذا فالثقافة الشعبية تعد ظاهرة تاريخية، نشأت وتطورت فى ظل تفاعلات المجتمع خلال الحقب التاريخية المختلفة بما فيها الفترات الزمنية الراهنة.

والثقافة الشعبية كظاهرة من بين ظواهر المجتمع العامة، فإن تغيرها حتمى، ولكن الأمر يتوقف علي مدي بطء أو سرعة تلك التغيرات وعوامل أحداثها فى نطاق الثقافة الشعبية، وإن كان من المسلم به فى نطاق الدراسات والبحوث الاجتماعية والأنثروبولوجية أن جوانب وعناصر الثقافة الشعبية المادية، إنما تكون أسرع وأيسر فى التغير وفى قبول تلازماته عن التغير فى الجوانب المعنوية أو الأنماط الفكرية المحاصرة لطبيعة الثقافة الشعبية. وفى ضوء ذلك يمكن أن نشير إلى أهم الخصائص المميزة للثقافة الشعبية علي النحو التالى:

١- أنها نتاج مجتمع معين، يعمل علي تطورها ونموها وتجسيدها فى ظل مقوماته البنائية، وبما يسمح لها من تحقيق اشباعات لحاجات أعضاء المجتمع، والتعبير عن طموحاتهم واحباطاتهم، ولهذا يمكن القول أنه بقدر ما يكون المجتمع بقدر ما تكون الثقافة الشعبية.

٢- لعب كل من التفاعل الحضارى والدينى أدوارا أساسية فيما يتصل بصياغة الثقافة الشعبية ومكوناتها وعناصرها وكل ما يتصل بها من فنون قولية أو فعلية، أو أنماط للتصرف والسلوك، تتجلي بوضوح تام فى نواحى الحياة اليومية، وتعد بمثابة موجهات للسلوك والقيم والمعايير والعادات والتقاليد ودورة الحياة وغيرها من الأنماط السلوكية فى شتي المجالات.

٣- جاءت خصائص الثقافة الشعبية وتنوع عناصرها ومكوناتها مرتبطة بدرجات التنوع فى البيئة، والإيكولوجيا والنشاطات، والمنتج الثقافى الشعبى من الأغانى والرقصات والأمثال، وغيرها من أدوات العمل والإبداعات الشعبية (١).

٤- أن الثقافة الشعبية لها من القداسة والاحترام ما يمكنها من السيطرة والسطوة والإلزام، فى ظل ما اكتسبته من خاصية المحرمات والنواهى، والتى تلتصق وتعلق فى كثير من الأحيان بالجوانب الدينية والأخلاقية والاجتماعية، وهذا ما يؤدى إلى شدة خاصية التفاعل القائم بين عناصر الثقافة الشعبية وبين ممارسيها من أعضاء المجتمع ومن ثم تقوم الثقافة الشعبية بدور بارز فى تحقيق التوازن بين واقع الحياة وبين مستوي عالم الطموحات أو الأمانى أو الأهداف غير المنظورة، وقد يكون عالم النكتة والرسومات المشخصة من أبلغ صور الهجاء الشعبى التعبيرى فى ظل جمود الواقع وعدم تسامحه، ومن ثم تقوم الثقافة الشعبية بالدور البديل.

٥- تتميز الثقافة الشعبية بخاصية التداول الشفاهى لعناصرها، أى أنها تتميز بالفن القولى، وربما كان ذلك بسبب الانتشار الواسع للثقافة الشعبية بين الفئات الأمية من شرائح المجتمع، فضلا عن شيوع ذلك الفن القولى فى المجتمعات المنعزلة والمغلقة علي الذات بفعل عوامل بيئية أو اجتماعية أو أخري. ولكن إذا كان ذلك الانتشار قد اكتسب الصفة الكمية، فلا شك أن التعامل الكيفى مع الثقافة الشعبية من جانب أعضائها يحتاج إلى مزيد من الدراسات المتأنية لكشف مدي صحة الافتراض من عدمه.

---

(1)أنظر فى ذلك:

- محمد الصمودى، الجدوي الاقتصادية والاجتماعية لاستثمار التراث الشعبى فى مجلة المأثورات الشعبية، مركز التراث الشعبى لدول الخليج العربية، يونيو ١٩٨٦، الدوحة، قطر، ص ٥٤-٦١.

ويعد البحث والدراسة فى نطاق وحدود الثقافة الشعبية فرعا من فروع المعرفة، وإن كان ذا حدود متفاوتة من التناول والوضوح، إلا أنه رغم ذلك يتمتع بقدر معين من الاعتراف الرسمى قل أو كثر تبعا لظروف كل مجتمع فى هذا الشأن، مع إطلاق مسميات متباينة لتحديد هوية الموضوع، فأحيانا يكون هو الأدب الشعبى، وتارة يكون الفولكلور فى عمومه، وفى أخري تراثاً شعبياً، ثم ثقافة تقليدية أو شعبية، وهى كلها وإن اختلفت مفاهيمها ومسمياتها إلا أن موضوعها واحد ويندرج تحت نشاط الإنسان وشمولية ممارساته باعتباره كائنا ثقافيا يعيش فى مجتمع معين.

وقد بدأت معالم الاهتمام بالدراسات الفولكلورية والشعبية تتضح أكثر فأكثر عندما اقترب العلماء الاجتماعيون والأنثروبولوجيون من الاهتمام بالمجتمعات الريفية، أو ما أطلق عليه علم دراسة الفلاحين أى دراسة الأهمية الثقافية للفلاحين، وإذا كان هذا الاتجاه قد تأسس منهجيا علي يد اثنين من العلماء الألمان هما يوهان فيلكس فون كنافل J.F.Von Knaffl، ويوليوس شفيترنج Julius Schwietering واللذين أثريا علم الفولكلور بالعديد من الدراسات ذات الفائدة الموضوعية والمنهجية، فإن العالم السويسرى ريتشارد فايس يعد رائداً فى تحديد مفهوم الحياة الشعبية، والثقافة الشعبية، والتى يخضع لها الإنسان – فى نظره – باعتباره حاملا للثقافة فيحملها فى شعوره وسلوكياته كسلطة من سلطات المجتمع وتراثه الذى ينبغى احترامه وتقديسه[١].

ثم تأصلت الدراسات الفولكلورية والشعبية بعد ذلك من خلال اهتمام الأنثروبولوجيين بطريقة النقل الشفاهى Oral Transmission، التى اهتم بها

(١) أنظر فى ذلك:

– محمد الجوهرى – الفولكلور ودراسات علم الاجتماع الريفى، فى، دراسات فى علم الاجتماع الريفى والحضرى، دار الكتب الجامعية، القاهرة، ص: ٢٦٦–٢٦٨ .

ألن داندز Alan Dundes كأسلوب أو طريقة فى نقل التراث وتعلمه، ثم جاء وليام باسكوم W. Bascom، وأشار إلى أهمية تسجيل عناصر التراث الشعبى من أجل معرفة وفهم العادات والتقاليد والتعابير الشعبية التى تحمل لنا تفسيرا واضحا وتلقائيا لعناصر الحياة الاجتماعية والثقافية للمجتمع (١).

وهكذا يتسع مجال الدراسات الشعبية ليشمل إلى جانب الأنماط والممارسات السلوكية، بعض نماذج وفنون الفن أو الثقافة القولية فى اللغة وما تحمله من دلالات ومعانى ذات تعبير خاص لما يحمله المعني من وظائف وأغراض ظاهرية أو حقيقية، وتلك الثانية هى التى تؤلف العلة الأخيرة لقيام الظاهرة الشعبية أو النظام الاجتماعى، استنادا إلى دراسة الحكايات، والقصص والأساطير، والقيم والمثل والشعائر والطقوس (٢)، وغير ذلك مما يمكن القول بأنه يندرج تحت العادات أو الأساليب والأنماط والممارسات الشعبية، أى هى دراسة للثقافة التى جاءت فى عملية تطورية كبري امتدت عبر آلاف السنين من خلال الخرافات، والمعتقدات، الأغانى، والرقصات وتفسير الكون والعالم، فتشكلت فى ملامح القانون والعرف والرسم والنحت والحرف، وكافة أشكال السلوك فى مختلف ظروف الحياة اليومية ومواقفها، فصيغت فى قوالب وأنماط اثنولوجية جامعة للمفهوم الشعبى أو التراثى أو ما يسمي بموروث الثقافة الشعبية. والتى أقام الأنثروبولوجيون علي أساسها التفرقة المنهجية والموضوعية عند دراسة المجتمعات التى سميت ووسمت

---

(١) أنظر فى ذلك مجموعة الدراسات التى أشرف علي إصدارها ألن داندز، والتى جاءت فى كتابه بعنوان:

-Alan Dundes, (ed); The Study of folklore, Prentice- Hall, Inc., New Jersy, 1965.

-وقد كتب فيه وليام باسكوم دراسة قيمة تحمل عنوان الوظائف الرئيسية للفولكلور:

-Four Function of folklore.

(٢) أحمد أبو زيد، عن الأنثروبولوجيا والفولكلور، من مقدمة كتاب دراسات فى الفولكلور، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٢، ص ١٧ .

بالبدائية أو البسيطة، وبين المجتمعات المتحضرة، وكان المدخل الرئيسى لهم فى ذلك هو تحليلاتهم وتفسيراتهم بما يمكن أن يطلق عليه بالعقلية البدائية أو الأسطورية أو الخرافية، فى مقابل العقلية الأوروبية أو المنطقية (١).

ويرجع الفضل إلى تقدم العلوم الأنثروبولوجية والاثنولوجية فى توفير قدر هائل من المادة المقارنة مما يكفل لدعاة المعيار الاثنولوجى أساسا نظريا راسخا، من شأنه أن يتيح توسيع مجال البحث فى المأثورات الشعبية بحيث يتضمن إلى جانب العناصر والموضوعات السابق التنويه عنها مسائل وقضايا أخري كدراسة تاريخ الثقافة، والعمليات الثقافية، والعلاقة المتبادلة بين الشخصية والثقافة أو الثقافات المحلية، آخذين فى الاعتبار الضغط علي ضرورة استخدامات كل من المنهج التاريخى والاتجاه الوظيفى فى الدراسة.

أما عن الإسهامات الأنثروبولوجية فى دراسة الثقافة الشعبية والتى يمكن الإستعانة بها فى عرض بحثنا الراهن، فتأتى من خلال عرضنا لآراء ونظريات إثنين من علماء الأنثروبولوجيا اللذين أسهما إسهاما واضحا فى ذلك المجال وهما؛ وليام جراهام سمنر William G. Sumner وبرونيسلاف مالينوفسكى B. Malinowski وعلي الرغم من أن لكل منهما وجهة نظره الخاصة فى تفسير وتحليل عناصر الثقافة الشعبية أو التقليدية، إلا أنهما يشتركان معا فى أن الثقافة هى نتاج اجتماعى، بمعني أن الأفراد الذين يعيشون فى جماعات أو مجتمعات محلية منظمة إنما يشتركون معا فى ثقافة أو ثقافات معينة، وهى التى تجعلهم يميلون إلى أداء الأفعال بطريقة جماعية، وهذا ما يجعل الناس يتميزون بالتشابه إلى حد بعيد داخل الثقافة الواحدة،

---

(١) وجدت دراسات الفرنسى ليفى برول Levy - Bruhl حول العقلية البدائية صداها الكبير فى إطار الدراسات الأسطورية أو الخرافية والدراسات الخاصة بالعقلية المنطقية، والتى تمت فى إطار من المقارنة الإثنولوجية بين الشعوب. وتمثل تراثاً أصيلا فى الفكر الاجتماعى والدراسات الأنثروبولوجية.

فالعادات الاجتماعية والطرائق المشتركة هى التى تشكل وتبلور أنماط السلوك بالطابع المتميز دون غيره.

وقد أشار جراهام سمنر إلى أن الثقافة الشعبية هى بمثابة الطرق والأساليب التى يتكيف الناس بها طبقا لظروف حياتهم الاجتماعية والثقافية، ومن هنا تأتى الثقافة الشعبية - فى نظره - بطرقها وممارساتها لتحقق الإشباع والرضا للحاجات الضرورية لأعضاء المجتمع الواحد والثقافة الواحدة(١).

ولذلك فإن أهم ما انتهي إليه سمنر فى هذا الشأن هو رؤيته إلى الثقافة الشعبية بأنها تتميز بما يلى:

١- أنها تجربة حاضرة، وتلقائية، وعضوية، وضرورية، تعمل علي تحقيق الترابط الإنسانى بين أعضاء الجماعة أو المجتمع، وتيسر لهم قيام معاملاتهم التبادلية المستندة إلى كل من تجربة الحاضر ونتاج تجارب الماضى فى نفس الوقت.

٢- تعد الأسباب والطرائق الشعبية رصيدا زاخرا من العادات والتقاليد والأعراف، والممارسات التى ارتضاها المجتمع فقننها بحدود مرسومة، فأصبح الشخص ملزما بالسير وفق ما جاء بها، وإن كان تقبله لها يتم دون تفكير منطقى من جانبه فى بعض الأحيان، لذا فعلي جميع الأشخاص أن يتكيفوا مع الطرائق الشعبية، وأن يبلوروا أعمالهم وممارساتهم وفقا لها، أما الاقتراب منها فى محاولة لتطويرها أو تعديلها أو عدم الأخذ بما جاء بها فذاك أمر عسير يوقع بهؤلاء المحاولين عقوبات وجزاءات اجتماعية رادعة، تحفظ لهم انسياقهم وتواؤمهم مع معايير تلك الطرائق الشعبية.

(1)William G. Sumner; Folkways: A Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores and Morals, New York, 1940, P. 16.

٣- تعتبر الأساليب والطرائق والسنن الشعبية - فى نظر سمنر - مرادفة لمفهوم الثقافة من حيث النشأة فى التجربة الإنسانية الطويلة، والتلقائية، والعضوية، ومن حيث الخصائص العامة للثقافة فى العمومية والجبرية والإلزام وتحقيق قدر من الضغط والسلطان علي من يمارسونها أو يتعاملون معها.

أما الإسهامات التى قدمها برنسلاف مالينوفسكى من أجل تفسير الثقافة التقليدية وعلاقتها بلب المجتمعات المحلية ومعتقداتها، فجاءت مستندة أساسا علي الحاجات الأساسية والاحتمالات المتعددة والمتنوعة من أجل إشباعها(١)، مع اهتمام مالينوفسكي بالجانب الوظيفى الذى يميز ظاهرة الثقافة فى كل مجتمع. فالثقافة فى أى مجتمع - فى نظر مالينوفسكى - هى مجموعة كبيرة من الوسائل المادية وغير المادية التى تعين الشخص علي مواجهة الحياة، وهى التى تبدأ برغبة الإنسان فى تحقيق وإشباع حاجاته الأساسية فى ضوء طرق التربية والتنشئة المحدودة والمحددة بمجموعة من النظم والمعايير والضوابط المعيارية فى حدود ثقافة المجتمع.

ولهذا يعد الفلاح المصرى بثقافته الشعبية وقيمه وعاداته وتقاليده ومعارفه، وأنماط تفكيره الخاص بمثابة نتاج للبيئة الاجتماعية والثقافية التى عاش فيها، كما تدخلت عوامل أخري فشكلت هذا الإطار من الثقافة الشعبية بكل مضامينها وعناصرها المتمايزة، ومن بين تلك العوامل البنائية الممارسات الدينية والعقائدية، والسياسية، والإشباع الاقتصادى لسد القوت، وقيم التضامن والتآلف والتآزر، وقيم الإحتماء الغيبى المتمثلة فى ممارسات السحر والخرافة ووظيفية الأسطورة، وغير ذلك. وهى كلها من الجوانب

(1) Malinowski, B. , A Scientific Theory of Culture, North Carolina, Chapel Hill, 1944, P. 37.

والعوامل والمعايير الموضوعية والمنهجية الموجهة لبحثنا الراهن حول التحديث وعلاقته بالبناء الثقافى الشعبى لدي الفلاحين فى المجتمعات الريفية المستحدثة.

-عناصر الثقافة الشعبية في المجتمع القروي:

-الحكايات والقصص الشعبي:

يولي الأنثروبولوجيون والفولكلوريون جل اهتمامهم للجوانب والعناصر الغامضة فى حياة الإنسان لاسيما تلك التى يتكثف وجودها بين الناس فى المجتمعات التقليدية والبسيطة، وهى الجوانب أو الظواهر التى تعتبر بمثابة الإمتداد التاريخى للتراث الاجتماعى والثقافى اللذين تتميز بهما المجتمعات، فتحدد علي أساسهما الهوية، والشخصية والذاتية. فكانت الحكايات الشعبية، وبما تحمله فى بعض جوانبها من بقايا الأساطير والخرافات والغموض، والتى تحمل إلينا تصورات لطبيعة الحياة الإنسانية والأحداث التاريخية والجغرافية التى مرت بها تلك الشعوب والمجتمعات، بمثابة التعبير عن وجدانات الناس وتطلعاتهم، فضلا عن تميز تلك الحكايات الشعبية بالترابط بين عناصرها وبنائها الفني والوظيفى (١).

ومن المعروف أن ميادين ومجالات الحكايات الشعبية (٢) لها من الإتساع والعمق فى نفوس الناس ما يجعل منها ظاهرة أو ظواهر ذات سلطة وسيادة لها مؤثراتها فى الجوانب والأنماط والممارسات السلوكية، فهى ذات صلة بالمعتقدات والشعائر والطقوس، وعالم الأسطورة والخرافة، والجن

---

(١) صفوت كمال، مناهج بحث الفولكلور العربى بين الأصالة والمعاصرة ، مجلة عالم الفكر ، المجلد السادس، العدد الرابع، وزارة الإعلام، الكويت، ١٩٧٦، ص ١٨٠-١٨٢.

(٢) للمزيد حول الحكايات الشعبية ودورها فى حياة المجتمع الإنسانى، أنظر:

- نبيلة إبراهيم، الدراسات الشعبية بين النظرية والتطبيق، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ١٩٧٨، ص ١٨٢ وما بعدها.

والعفاريت، وغيرها. وفى كثير من الأحيان تدور وتصاغ من خلال أطر دينية، أو فى صلتها بعناصر الطبيعة، والأشخاص والكائنات وغيرها من الخوارق Legendsوالأساطير Myths .

ولما كانت الحكايات الشعبية ذات ارتباط بالبناء العقائدى للإنسان البدائى، فقد اعتبرها علماء الأنثروبولوجيا والمهتمين بالدراسات الفولكلورية والشعبية جزءا أصيلا من أصول ومكونات الثقافة الإنسانية، فضلا عن أنها تمثل الجانب المعرفى حول طبيعة الإنسان الأول وحياته وتاريخه علي الأرض (١). وإن كان بعض العلماء يرون أن الحكاية الشعبية لها مغزي بخلاف الأسطورة أو الخرافة، ذلك لأنها تركز علي حادثة أو حوادث بعينها، كما تحكى واقعا يدور حول الحدث أو الموضوع أكثر من التركيز علي الأشخاص، ومن ثم فهى تكتسب صفة الإستمرارية بين الماضى والحاضر، ودائما ما يكون هدفها تربويا وتعليميا ولكن فى صور مجردة يتمثلها المجتمع ويستحضر عناصرها من خلال تاريخه الثقافى والاجتماعى (٢).

أما مالينوفسكى والذى أعطي أهمية كبري لدراسة الأساطير والحكايات الشعبية فيري أن الحكاية الشعبية قد تكون مقدسة، وحقيقية وذات بعد تاريخى وإن كانت معرفته سواء للباحث أو لأعضاء المجتمع قد يكون من المحال، وعلي هذا الأساس يشير مالينوفسكى إلى أن الحكاية الشعبية ليست دربا من دروب الخيال، وأن واقعيتها فى المجتمع، أو علي الأقل الإحساس بواقعيتها هو الذى يكسبها الصفة الوظيفية وإشباع الحاجات سواء أكانت دينية أم أخلاقية أم أنماط متغايرة من السلوك اليومى (٣).

---

(1)William Bascom; "Four Functions of Folklore", In ; Dundes, A.; (ed.); The Study of Folklore, Op. Cit., PP. 286-289.

(2) Ibid., PP. 137-142.

(3) Malinowski , B.; A Scientific Theory of Culture, Nort Carolina, Chapel Hill. 1944, PP. 192-198.

وهكذا تكون للحكاية الشعبية فى كل المجتمعات المحلية التى صاغتها ونسجت مضمونها الاجتماعى ووظيفتها الاجتماعية التى حافظت وما تزال علي بنية كثير من الأنماط والعناصر والقيم والضوابط المعبرة عن الثقافة الشعبية.

هذا وقد وجدنا أثناء الدراسة الحقلية لمنطقة أبيس، وعلي الرغم من أن ذلك المجتمع مستحدث فى بنيته الأيكولوجية (أى الكونية المصغرة)، وكذا فى نسيج وبناء علاقاته الاجتماعية، وعلي الرغم من أنه من المفترض أن تكون الحياة الجديدة وما فيها من مقومات التحديث وبعد أكثر من ربع قرن من الإقامة فى هذا المجتمع، إلا أن المجتمع الجديد بأعضائه قد استطاع أن يوجد لنفسه إطارا غيبيا قام عليه الاتفاق المجتمعى والثقافى، وأصبح محددا لطبيعة العلاقات والرؤي الغيبية وعلاقاتها بالواقع المعاش. وإن كان فى تتبعنا التاريخى لمثل تلك الحكايات لم نتوصل إلى المدي والعمق التاريخى الذى نشأت فيه تلك الحكايات وإن كان الغالبية من أعضاء المجتمع يربطون بين أحداثها، وعناصرها وأبطالها من المجتمع الجديد المستحدث، ومن تلك الحكايات التى نوردها علي سبيل المثال لا علي سبيل الحصر ما يلى:

-**الحكاية الأولي:** يحكى أن أحد الفلاحين من القرية كان يسير ليلا علي أحد الجسور فإذا به يري سمكة كبيرة- علي هيئة «قرموط» أى حوت - يجرى أمام الرجل، فهم الرجل للإمساك به، واستطاع ذلك، فأخذه وفرح به وإذا بزوجته فى البيت تضعه فى إناء كبير مملوء بالماء حتي الصباح، فإذا بالرجل وزوجته عندما استيقظا فى الصباح وجدا أن الإناء يرتفع ويرتفع فتحول هذا القرموط إلى جمل كبير وأخذ فى الارتفاع والعلو حتي هدم سقف البيت عليهما من طول ارتفاعه، وعظمة قوته... وعندئذ تنبه الرجل بأنه قد جاء بأحد الشياطين أو الجن.. ولم يأت بسمكة حقيقية.

-الحكاية الثانية: يحكي أن رجلين كانا يرويان حقليهما بالليل فجلسا يتسامران ويشربان الشاى، وأثناء ذلك مر عليهما رجل فناداه ليشرب الشاى معهما دون أن يكلمهما أو يلقي عليهما التحية من جانبه، فجلس معهما دون أن يتكلم أو يتحدث معهما، فأخذ الرجلان يضحكان بصوت عال، ثم اختلفا فى الرأى، فإذا بالرجل يتغير شكله وهيئته وتتحول إحدي قدميه إلى قدم حصان، وعندئذ تنبه الرجلان بأن هذا الرجل ليس إنسانا، فضرباه بالعصي، ولكن الضرب لم يؤثر فيه فى بادئ الأمر، ثم أخذ فى الصهيل بعد ذلك، وجري خائفا من الرجلين.

-الحكاية الثالثة: يحكي أن رجلا كان نائما علي سريره أمام الدار فى إحدي الليالى المظلمة (غير القمرية) فإذا بامرأة فى غاية الجمال والحسن والزينة توقظه من نومه، فأخذته وهى ممسكة به من يده، وهو فى حالة من عدم الوعى أو الدراية بمن حوله، فذهبت به إلى مكان بعيد فى منطقة صحراوية بها جبال عالية ومقابر، وتركته هناك، وعندما استيقظ من غفلته لم يستطع العودة إلى منزله ولم يعرف طريقه إلى قريته، وظل تائها فى الدنيا متأثرا بما حدث له، وبعد فترة طويلة عاد إلى القرية فتعرف عليه أهلها، لكنه لم يتعرف علي أحد.. وظل هكذا تائها عن نفسه وعن الآخرين.

-الحكاية الرابعة: يحكي أن سيدة من سيدات القرية كانت ترعى ابنتها الصغيرة، وتجلسها أمامها لتعطيها الطعام والشراب، وأثناء تقديمها لها قطع من الدجاج المسلوق، فإذا بقطة تخرج من بين الظلام فتأكل قطعة الدجاج فقامت السيدة بضرب القطة «بالملوقة» - والملوقة هى عصا طولها من متر إلى متر ونصف المتر يلق علي أحد طرفيها قطعة كبيرة من القماش تغمس فى الماء فتمسح بها السيدة سطح الفرن قبل أن تضع عليه الخبز ليستوى- ففقدت القطة إحدي عينيها، واختفت من أمام السيدة، وإذا بالسيدة تختفى بعدها

بعدة دقائق، وظلت غائبة عن بيتها وابنتها وقريتها لبضعة أيام، ثم ظهرت السيدة بعد ذلك و حكت ما حدث لها بأنها ذهبت تحت الأرض وتعرضت لمحاكمة حيث جلست أمامها فتاة فى غاية الجمال وقد فقدت إحدي عينيها، فحكمت المحكمة علي السيدة فقد إحدي عينيها فأقيم الحد ونفذ الحكم، وبعدها ظهرت السيدة علي سطح الأرض وعادت إلى بيتها.

-الحكاية الخامسة: يحكي أن هناك فتاة كانت فى مقتبل العمر تعيش فى القرية مع أسرتها، وكانت الفتاة فى غاية الأدب ودماثة الخلق، وفجأة ظهرت عليها بوادر العنف مع تغيير بسيط فى ملامح وجهها - وأن هذه القصة حقيقية وجميع أهل القرية كانوا يترددون عليها لزيارتها- وأخذت الفتاة فى توجيه الشتائم إليهم بأحط وأقذر الألفاظ، مما جعل الناس وأهل القرية فى حالة إندهاش من أمرها بعد أن تحولت من فتاة هادئة إلى فتاة سيئة للغاية، وذهب بها أهلها إلى جميع الأطباء والعيادات الطبية، ولكن دون جدوي رغم أنها أخذت كميات كبيرة من العلاج، ولكن أهل الفتاة استجابوا أخير لطلب بعض الناصحين لهم بأن يذهبوا بإبنتهم إلى أحد «المشايخ» ليقرأ لها ما تيسر من القرآن، وبالفعل جاء «الشيخ »وقرأ لها وأخبر أهلها بأن الفتاة ملموسة أى عليها «عفريت» أو «جان»، وأن الشيخ سوف يخرجه منها، وسوف يخرج الجان من طرف الأصبع الصغير ليدها، وبالفعل أخذ يقرأ عليها وما هى إلا لحظات حتي أخذ الدم يتقطر فى نقط متتالية من طرف أصبع الفتاة فشفيت تماما وعادت إلى حالتها الطبيعية.

-التداوي: بين رواسب الثقافة الشعبية والممارسة:

من المعروف أن المجتمعات المحلية لاسيما التقليدية منها قد صيغت وشكلت لنفسها أطر معرفية وثقافية من أجل مواجهة ما يعتريها من مشكلات فى الحياة اليومية، وحتي تكون عناصر تلك الثقافة - أو الثقافات - بمثابة

المعايير التى تؤدى إلى تكامل المجتمع وحفظ بقائه. ورغم تلك الاختلافات والتمايزات القائمة بين الأنساق والعناصر الثقافية، إلا أنها ليست مغلقة بالقدر المطلق علي ذاتها، وإنما تسعي دائما للتفاعل والتأثير والتأثر بغيرها من الثقافات المحيطة، والتى يمكن أن نطلق عليها كما يقول ليزلى هوايت Leslie A. White لحركة الثقافة فى إطار التنظيم النسقى Systematic Organization للثقافة الشاملة(١).

وفى ضوء هذا الاتجاه الثقافى اهتمت النظرية الاثنولوجية بمسألة ترتيب وتنظيم الثقافة النسقية، بما يتلاءم ومراحل انتشارها والوظائف التى تؤديها، وإذا كانت الثقافة الشعبية تفهم فى محيطها الاجتماعى علي أنها وجود متجانس يشترك فيه جميع أعضاء المجتمع، فإنه لابد من التساؤل عن ماهية العناصر والسمات الثقافية الشعبية التى يمكن أن يشترك فيها كل أفراد المجتمع؟

فإذا كانت السلوكيات تتم فى الحياة اليومية معبرة عن شيء ما، فإنما تهدف إلى وجود بناء من القواعد الرمزية التى تنظم العلاقات والأنماط السلوكية فى المجتمع البسيط والتى ينظر إليها بمثابة التماثلات Similarities لثقافة ما بين سكان المجتمعات المحلية (٢).

علي هذا الأساس فقد لعب الطب الشعبى وممارساته وأدواته دورا هاما فى إطار الثقافة الشعبية داخل المجتمعات البسيطة. ولما كان سكان القرية الثانية فى منطقة أبيس قد أتوا من مناطق ريفية غارقة فى الشعبية بناءً،

---

(1) Leslie, A. White; The Evolution of Culture, McGraw Hill Book Company, New York, 1959, PP. 46-51.

(2) Marc J. Swartz, "Cultural Sharing and Cultural Theory: Some Findings of a Five - Society Study" , In; American Anthropologist, Vol. 84, No. 2, June 1982, P. 321.

وممارسة، وإطارا معرفيا، فلا شك أن هناك كثيرا من الممارسات المتعلقة بالعلاج والتداوى الشعبى، والتى يمكن اختبارها أمام عملية التحديث التى يقوم بها المجتمع القروى المستحدث إما من جانبه، وإما بفضل عوامل خارجية مكثفة تدعو إلى تحديث المجتمع والرقى بعناصره الثقافية، ومن بين تلك الممارسات الطبية الشعبية، والتى كان ينظر إليها علي أنها طب الركة أو العجائز، لما فى ذلك المعني من دلالات تنطوى علي تاريخ للخبرة والممارسة، فإن بعضها ينظر إليه علي أنه يمثل الراسب أو الرواسب الثقافية التى تختلف بفضل توارى وظيفتها عن الواقع الاجتماعى، بينما ينظر إلى البعض الآخر من الممارسات علي أنه مازال يؤدى دوره ووظيفته فى المجتمع. ومن تلك الممارسات ما يلى:

أولا- الخزام: أى العلاج بالفتْلْ: وهى طريقة علاجية قديمة كانت تستخدم علي مستوي شعبى كبير لاسيما فى الأرياف والقري، وكانت طريقة العلاج بالخزام تتم فى حالات آلام الظهر والركبة والفخذ. وتتم عادة فى السن من ٢٥ سنة فأكثر، وهى ليست طريقة موصوفة لصغار السن أو أصغر من السن المتفق عليها. ويقوم بها متخصص يعرف تماما أماكن الألم والوجع ويقوم بوخز الجلد (أى جلد البشرة) سواء فى الظهر أو الركبة أو الفخذ ويمرر فتلة «شموط» أى من دوبار التنجيد بواسطة إبرة طويلة تسمي «الميبر» وبعد أن يمر الخيط يعقد ويربط من طرفيه بعضهما ببعض حتي لا ينزلق من مكانه، وبعد ثلاثة أيام يأتى هذا المتخصص ويفك رباط الفتلة ويبدأ فى تمريرها حتي لا تلتصق بالجلد، وأثناء التمرير يكون هناك إفرازات وصديد قد تجمع تحت الجلد فيخرج إلى خارج الجسم، وهكذا تكرر هذه العملية وتسمي التخليل أو الخلخلة كل ثلاثة أيام حتي يتوقف إفراز الصديد، ثم تسحب الفتلة نهائيا، وبعدها يكون المريض قد تعافي تماما من الآلام التى كان يشكو منها.

والغريب فى الأمر أن الإخباريين يذكرون بأن هذه العملية الطبية كانت تتم أيضا فى المواشى لاسيما فى الجمال والحمير والخيول والأبقار، حيث أنهم عندما يلاحظون أن الحيوان بدأت تظهر عليه علامات الضعف والهزال وأنه غير قادر علي حمل الأثقال، وأن حركته أصبحت بطيئة علي الأرض، يأتى من هو متخصص فى علاجه، فيقوم بنفس العملية السابقة، والتى تسمي «خلخلة» الحيوان من أجل علاج الهزال والكسل والضعف.

وكانت تلك الممارسات تتم علي نطاق واسع قبل أن يتجه القرويون الآن إلى الوحدات البيطرية لعلاج الحيوانات من الأمراض التى تصيبها.

ثانيا- الكى بالنار: وهى طريقة شعبية قديمة فى العلاج والتداوى يقوم بها أشخاص متخصصون فى معرفة مواضع الألم، مستخدمين «مسامير» من الحديد الصلب ذات رأس عريض أو «مفلطح» يبلغ قطر رأس المسمار ما بين واحد سنتيمتر إلى ٢ سنتيمتر، ويوضع فى النار أو علي الفحم المشتعل حتي يحمر لونه تماما، ثم يوضع علي مكان الألم فى أى جزء من أجزاء الجسم سواء بالرأس أو فى العنق (خلف الرقبة) أو فى الظهر أو فى الساعدين أو الساقين، والركبة. ويشهد كبار السن بأن لهذه الطريقة الشعبية فى العلاج دورها الكبيرة وأنها حفظت كثيرا من الناس من الأمراض، خصوصا الأطفال صغار السن عندما كانوا يصابون بالسخونة المزمنة والتى يستعصي شفاؤها، وعند كيهم تزول منهم علي الفور.

ويري كبار السن أنه رغم أهمية الكى بالنار، ورغم أنه سنة عن النبى (ﷺ) لكن النبى (ﷺ) نهانا عنه أيضا لأن النار غير مستحبة للعلاج مع المؤمن، ويرددون حديث النبى (ﷺ) بقوله: علاج أمتى فى ثلاث: شربة عسل، وشرطة حجامة، وكية نار، وأنا نهيتكم عن الكى بالنار.

وهكذا أخذت الثقافة الشعبية في مجتمعنا المصرى والقروى خاصة تتجاوب مع متغيرات العصر وتداعياته فى هذا الشأن وتتخلي تدريجيا عن عاداتها وممارساتها الشعبية فى الكى بالنار، نظرا لما يسببه الكى بالنار من أخطار علي طبيعة أنسجة الجلد، وأحيانا تشوهات فى منظر الجلد والأنسجة، وقد يتضاعف ذلك فى صورة احتقان ومن ثم تلوث لمكان الكى، ويدخل المريض فى دور آخر من العلاج.

ثالثا- الحجامة: مازالت الحجامة كطريقة أو أسلوب من أساليب العلاج والتداوى الشعبى عالقة بأذهان كبار السن الذين جاءوا إلى منقطة أبيس منذ الستينات وكانوا ضمن الرعيل الأول من المهجرين والمستفيدين من خدمات المنطقة، حيث كانت الحجامة تمارس فى بلدانهم الأصلية فى محافظات الجنوب والشمال كطريقة للتداوى من أمراض الضغط (أى ضغط الدم) والذى كان يسمي من قبل أى قبل شيوع الإسم الحالى بمرض فوران الدم، كما تفيد الحجامة فى علاج الصداع، وكانت الحجامة تتم عن طريق فصد الدم فى مناطق معينة من فروة الرأس يعتقد بأن تحتها مياه مخلوطة بالدماء متجمعة تحت الجلد، فتضغط علي الأعصاب الدقيقة تحت الجلد فتسبب الآلام والصداع. وكانت الطريقة الشائعة للحجامة بأن توضع قطعة من ورق مشتعلة بالنار فى كوب زجاجى ثم يوضع الكوب وبداخله النار المشتعلة فوق موضع الألم علي فروة الرأس بعد أن يزال الشعر منها «بالموسي»، وهكذا تكرار العملية حتي يتم احمرار الموضع من الرأس وانتفاخه وبروزه إلى أعلي، وعندئذ تبدأ عملية التشريط بالموسي أى الفصد إخراج الماء والدم الفاسد، ثم تكرار عملية الكوب الزجاجى وبداخله قطعة الورق المشتعلة فوق مكان الفصد بغرض شفط أكبر كمية من الماء والدم.. وهكذا إلى أن يشعر المريض بالراحة الفورية من آلامه.

وكان البعض من القرويين يعتقدون في ضرورة تجميع هذا الدم ودفنه تحت التراب، وإن كان لا يعرف القرويون سببا أو تفسيرا لذلك. وكان يستحسن أن تتم عملية الحجامة في منتصف النهار. ويكره ممارستها يوم الجمعة، وأن من يحتجم يوم الجمعة قد يصاب بمرض البرص.

ويري القرويون من كبار السن في مجتمع البحث أن أمراض السكر وضغط الدم قد ازدادت هذه الأيام وانتشرت نتيجة لتركنا العمل بالقرآن والسنة، وأن الحجامة هي سنة مؤكدة عن الرسول (صلي الله عليه وسلم)، حيث كان النبي يحتجم لإنزال الدم الفاسد. ويحزن الإخباريون عن تخلي مجتمعهم لمثل هذه العادات الطيبة والمباركة.

رابعا- تجبير العظام: من العادات الطبية الشعبية التي كانت سائدة ومنتشرة في القري والريف المصري التقليدي منذ زمن بعيد، وتجبير العظام المكسورة كان له المتخصصون الذين يقومون بتلك الممارسات وكان منهم من يكتسب أهمية وشهرة ومهارة في ظل ونطاق مجتمعه المحلي، وكانوا يستخدمون أدوات طبية شعبية من البيئة مثل الأوتاد الخشبية والحبال لشد المريض بعد طرحه علي الأرض حتي تعود عظامه المكسورة لحالتها الطبيعية، ثم يقوم المجبراتي ومساعدوه بوضع خلطة من الدهون الحيوانية وعجوة البلح بعد تسخينها فوق موضع الكسر والألم ثم تلف بسدابات جريد النخيل ويربط حولها برباط محكم، ويتم الغيار للمريض عدة مرات علي أيام متتالية حتي يشفي تماما من الكسر.

ويري كبار السن الذين يتباكون علي مثل تلك الطرق العلاجية بأنها كانت مفيدة لأنها لا تكلف المريض الكثير من الأموال، وأن الطبيب الشعبي أي المجبراتي كان هو إبن القرية ولا يأخذ أتعاب كبير وإنما كانت الحكاية كلها «بالبركة» أي أنه يأخذ «البياض» الموجود دون تكلف فضلا عن أن هذه

العملية تتم علي مرأي وبصر المجبراتى يوميا بدلا من دفن الجزء المكسور لمدة شهر أو أكثر تحت الجبس أو الجبيرة دون النظر إليه.. أى أن الطريقة الشعبية القديمة فى علاج السكور كانت تتيح للمجبراتى أثناء الغيار علي المريض فرصة رؤية مكان الكسر، ومن ثم يشاهد عليه بوادر التحسن من عدمه.

أما الآن فيري كبار السن انه رغم تقدم الطب لكن التعامل مع حالات الكسور والعظام ليست مثل زمان.

خامسا – دحرجة البيض: تستخدم هذه الطريقة الشعبية فى علاج الأطفال الرضع علي وجه الخصوص، وليست لها ممارسون متخصصون حيث يعرفها كل أهل الريف والرقي، وهى مازالت منتشرة وقائمة حتي الآن علي مستوي المجتمع المدروس فقط، وإنما يحملها ويعمل بها كل من له أصول ريفية. وهى أن الأطفال حديثى الولادة لاسيما فى السنة الأولي من عمر الطفل، ونتيجة لحملهم الخاطئ من جانب الآخرين قد يتعرضون للمزق فى أجزاء عديدة من الجسم، ونتيجة لذلك يكون من أعراضها أن الطفل يصيح بصفة مستمرة، ويزداد صياحه عندما يمسكه أو يحمله أحد ويقترب من وضع الألم (أى المزق)، وهنا تقوم الأم أو من ينوب عنها بسلق بيضة وتقشيرها ثم بدحرجتها علي كل أجزاء جسم الطفل إلى أن تأتى البيضة فوق موضع الألم فتلتصق بالجلد وتنفجر، فيدلك مكان الألم بصفار البيض ويرش عليه الدقيق ثم يربط الطفل ويلف بإحكام لمدة نصف يوم، يقوم بعدها معافى وينتهى صياحه، وتنتهى آلامه.

وهى الطريقة كما يرويها أهل القرية ما زالت مستمرة حتي الآن وأن هناك كثيرا من الأمراض التى يتعرض لها الأطفال حديثى الولادة يتم التعامل معها فى حدود البيئة المحلية بأدواتها الممكنة، أما إذا كانت حالات المرض من النوع المستعصى أو المزمن مثل حالات الإسهال المتكرر أو السخونة المرتفعة والعالية فهنا لابد أن نذهب به إلى الطبيب المتخصص.

-الرقي والإشباع الروحي النفسي:

(١) **الرقي:** عادة تقوم السيدات من كبار السن بعملية الرقى، وإذا وجدت الجدة فهى التى تقوم بالرقى والتخلص من الحسد و النفاثات وتتم عملية الرقى إما بقراءة وتعويذة الرقى أثناء حرق البخور، وإما بقراءة تعويذة الرقى وتكون القارئة أو المرددة ممسكة بيدها اليمني حبيبات من الملح، وبعد أن تنتهى من قراءة الرقى، ترش وتنثر الملح علي الأرض. وفيما يلى تعويذة الرقى كما تنتشر بين الأهالى وخصوصا السيدات من كبار السن فى القرية:

«بسم الله الرحمن الرحيم: أرقيك والمولي يشفيك، من كل داء ومرض فيك، وأرقيك من عين الجارة الذاكرة السحارة، اللى تخش علي كالجارة بالسحر والبخارة، وتقولها يا جارتى بيتك اللى عمر وإبنك اللى كبر، طلعت العين فى هويد الليل، قبلها سيدنا سليمان قال لها رايحة فين، ياملعونة، قالت له رايحة عند اللى حبى ودبا، وعرف الأم من الأبا، أنا أرقيك والمولي يشفيك، وأرقيك من عين أمك، وعين أبوك، ومن عين اللى شفوك ولا صلوش علي النبى، رقيتك كما سيدنا النبى عليه السلام رقي ناقته، وحط لها ما داقته، كلت عليقها، وشربت مائها، كانت عسير، صبحت تسير، من قدره عند الحق العظيم، المرأة بشوشه، والضيف محمد، والطبيخ عدس، إطلع يادى العكس، أخرجى منه يا نفس يامؤذية بلا أذية، بعظمات الله القوية، بحق الفاتحة للنبى عليه الصلاة والسلام، والأولياء الصالحين».

وبعد الانتهاء من قراءة تعويذة الرقى إما يرش الملح علي الأرض وإما ينقع فى الماء ويرش الماء علي الأرض أو أمام عتبة الدار، وأثناء رش الماء أو نثر الملح تقول الجدة: ابعدى عنه يا نفس يا مؤذية، بلاش أذية بعظمات الله القوية، أما الوقت المستحب للرقى فهو وقت ميل الشمس واتجاهها إلى الغروب، أى قبيل أن يحل الظلام، وقبيل أذان المغرب.

(٢) **التبرك** بأضرحة الأولياء: ما زال عدد كبير من أبناء مجتمع البحث لا سيما كبار السن يعتقدون فى التبرك بالأولياء والموتي من أجل الشفاء، لاسيما إذا كان لهؤلاء الموتي من الصالحين تاريخ طويل وقصص مؤكده فى ذلك. فعلي سبيل المثال نجد المقيمين من أبناء محافظة الدقهلية يحرصون علي زيارة موطنهم الأصلى فى قرية «الطعايمة» الواقعة بين المنزلة والجمالية، حيث يوجد بها مقامات للسادة الصالحين المعروفين باسم الطعايمة وعددهم ٣٩ مقاما أى مقبرة لأولياء الله الصالحين الذين رافقوا عمر بن العاص عند فتحه لمصر، فتوفوا ودفنوا بهذا المكان، وما زالت كراماتهم فى علاج المرضى وشفائهم محل أحاديث الناس سواء فى موطنهم أو فى القري والمجتمعات المحلية المجاورة، وأنه من وقت إلى آخر تظهر كراماتهم للناس الأحياء، فيحكي أن جراراً زراعيا انقلب بمن فيه علي أحد الجسور بالمنصورة فكسر العمود الفقرى لأحد ركابه، وعندما تم نقل المصاب إلى المستشفي الجامعى بالمنصورة قرر الأطباء أن علاجه خارج مصر وليس بداخلها فحزن الرجل حزنا شديدا لضيق ذات اليد، ولعدم درايته ومعرفته بطريق أو طرق السفر إلى الخارج، فنام ليلته مهموما، وما أن طلع صباح اليوم التالى حتي كان الرجل يسير فى قريته معافا مشافي من كل شيء، فروي لأهل قريته بأن الأولياء الطعايمة جاءوا إليه فى المنام فقاموا بعمل العملية اللازمة فى عموده الفقرى، وكانت عملية دقيقة للغاية قام الذين أجروها بعملهم بكل دقة واحتراس أما عينيه وهو يشاهدهم، دون أن يستخدموا أية آلات أو أدوات جراحية. وبعد أن انتهوا من عملهم باركوا له نجاح العملية، وطلبوا منه أن ينشر خبرها فى اليوم التالى لأبناء قريته ومعارفه. ويؤكد القرويون فى مجتمع البحث أن ذلك قد حدث بالفعل فى عام ١٩٨٤، ومنذ ذلك التاريخ ازداد تعلق الناس بهذا المكان الذى يوجد به مقابر (الطعايمة) وأن كل من

يطلب الشفاء من مرض عضال يذهب إلى ذلك المكان، والقرويون فى مجتمع البحث من أبناء الدقهلية يفعلون ذلك، بل أنهم قد أثروا فى غيرهم من أبناء المحافظات الأخري المقيمين معهم داخل منطقة أبيس.

(٣) **المعالجون الأحياء:** قوة إيمانية أم سحرية: كشفت الدراسة الميدانية عن أن القرويين شديد والتعلق بممارسات العلاج الغيبى الذى يتم فى إطاره وحدود الإيحاء الروحى، حيث يضفى عليه مسحة وسمات دينية تؤكد علي أهميته وعلو شأنه، مما يجعل التمسك به من جانب القرويين أمرا ضروريا.. وإذا كان العلاج الروحى عن طريق الغيبيات أو بواسطة الموتي قد اكتسب أهمية فى حياة وممارسات التداوى، فإن الإقبال علي العلاج والتداوى الروحى بواسطة الأحياء يكتسب أهمية علي درجة كبيرة من الأهمية، لاسيما إن كان العلاج يتم بعيدا عن السحر والشعوذة والدجل، وعدم الابتزاز المادى فى نطاق الممارسة من أجل العلاج.

ومن بين الحالات التى اكتسبت أهمية وشهرة عالية فى نطاق المجتمع القروى حالة الطبيبة الروحية الشعبية «صفصف» والمعروفة لديهم باسم الحاجة «صفصف» والموجودة فى مدينة دمنهور، وقد اكتسبت شهرة عالية فى الأوساط الريفية والحضرية علي السواء وأنها تعالج مرضاها بدون مقابل، كما أنها تعالجهم بطريقتين الأولي بالنظر والمشاهدة أى بالفحص المباشر ويساعدها إثنان من الرجال فى ذلك، والطريقة الثانية بواسطة المراسلة حيث يرسل لها المريض خطابا يحدد فيه حالته وعنوانه ورغبته فى العلاج والشفاء، وإذا ردت عليه الخطاب سيكون حليفه الشفاء بإذن الله.

وقد ازداد تعلق أهل القرية بتلك السيدة بعد أن قامت بعلاج أحد أبناء القرية من مرض مزمن فى القلب حيث أجمع الأطباء بعد الإشعاعات والتحاليل أن شابا فى مقتبل العمر من مجتمع البحث يعانى من تضخم فى

أحد الشرايين بالقلب، وأن الأطباء نصحوه بالراحة وعدم الإجهاد حتي لا ينفجر الشريان أما الجراحة فقد لا تفيد فى مثل حالته لأنها متأخرة، وما هى إلا أيام حتي أصبح هذا الشاب عبارة عن هيكل من العظم فجاء إلى أهله من يحمل لهم النصيحة بضرورة كتابة رسالة إلى الحاجة «صفصف» بوصف الحالة، وبإذن الله تعالي سوف ترد عليها، وبالفعل جاء الرد علي رسالة المريض يقول: وصلتنا رسالتك، عليك أن تواظب علي النوم فى الظلام التام كل ليلة حتي تم الشفاء بإذن الله دون أن تغير من نظام وطريقة نومك أو تعاملك مع الآخرين حولك.

ولما كان العلاج بهذه الطريقة دون تكلفة يتحملها المريض فعل والتزم بما جاء بالخطاب عدة أيام وليال، حتي جاءت المفاجأة فى إحدي الليالى حيث اشتدت عليه الآلام، واستسلم للنوم من شدة الألم والإعياء الشديد، ليجد نفسه بعد فترة يستيقظ علي أثر ضربة قوية من يد قوية فى الظلام تحركه يمينا وشمالا بطريقة غير عادية وغير مألوفة ثم فتح عينيه فوجد نفسه فى نور مبهر ملأ غرفته وهو لا يستطيع النظر إليه، بينما أهل بيته ينامون بجانبه، ثم وجد نفسه يقوم من فراشه ويمشى فى حجرته دون آلام، وعندئذ بدأ النور يخفت تدريجيا حتي تلاشي من الحجرة، فقام وأيقظ أهله، وقص عليهم ما حدث. ولكن كانت المفاجأة الكبري عندما ذهب إلى أطباء القلب بالقصر العينى وأخذ معه التقاريرالأولية لحالته، وبعد الفحص الثانى وعمل الإشاعات اللازمة أكدوا له أن حالته كان ميئوساً منها فى الشفاء، وأن ما تم معجزة بكل المقاييس. والشاب مازال حتي الآن يتمتع بكل الصحة والعافية فى بدنه.

وهكذا مازال القرويون يمجدون إطار وحدود الغيب لاسيما إذا ارتبط بجوانب مادية ملموسة يكون من شأنها أن تؤكد علي معارفهم ومعتقداتهم الشعبية فى أمر من أمور الثقافة والحياة.

-النباتات في الثقافة الشعبية:

تحتفل الثقافة والمعتقدات الشعبية فى كل شعوب العالم بالعديد من التفسيرات والرؤي حول أهمية النباتات فى حياة تلك الشعوب، وحيث يتصل النبات فى مصدره ونموه وإنتاجه بعالم الغيب، وربما أو ما يتبادر إلى الذهن من معتقدات حول النباتات تلك المتصلة بخواصه الغلاجية والطبية، فالنبات هو الأداة الرئيسية لدي المطبب الشعبى [1]، وفى مثل تلك الأحوال يورد المعتقد الشعبى – سواء كان شفويا أم مدونا – الخصائص العامة للنبات وأسماؤه الشائعة وربما مواطن تكاثره، ثم الأمراض التى ينفع فى علاجها.

وقد جاءت الأهمية الاعتقادية فى النباتات عند المصريين القدماء من خلال علاقة النبات بالغذاء والصحة، ومقاومة الآمراض عن طريق الوصفات الشعبية المجرية فى تناول بعض النباتات، وكما يسجل التاريخ الاجتماعى والثقافى للمصريين القدماء أنهم كانوا يأكلون الخبز بكثرة، لدرجة أنهم لقبوا آكلة الخبز، وبتحليله اتضح أنه كان يتكون من عجين خشن، فيه كمية كبيرة من غلاف الحبوب «الردة»، وأيضا من «التبن» وحبيبات الحنطة والشعير. وكان طعام الأطفال من الخبز المصنوع من الذرة واللبن والزيت، كما عرف المصريون القدماء القيمة الغذائية للنباتات والخضروات وهى نيئة فى حالتها الطبيعية. ومن المعتقدات الشعبية التى دارت حول النباتات والغذاء لدي المصريين القدماء أنهم جعلوا كلا من الفول ولحم الخنزير محرما، وكان التحريم أشد بالنسبة للكهنة، كما كان يحرم عليهم أكل البصل لأنه يثير العطش، والسمك لأنه يثير ويقوي الشهوة والطاقة الجنسية، كما اعتبر أكل لحم البقر وفرس البحر والتمساح خرقا للقدسيات الدينية [2].

---

(١) محمد الجوهرى، علم الفولكلور، الجزء الثانى، دراسة المعتقدات الشعبية، دار المعارف، الطبعة الأولي، القاهرة، ١٩٨٠، ص ٥٣٥ .

(٢) جورج شحاته قنواتى، تاريخ الصيادلة والعقاقير فى العهد القديم والعهد الوسيط: مكتبة الصحة والطب، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٩، ص ٣١ .

وقد ذكر هيرودوت أن المصريين كانوا يتعاطون المسهلات فى وقت معين كل شهر تقريبا لأنهم كانوا يعلقون أهمية كبري علي الأمعاء وخروج المواد البرازية من الجسد أثناء المرض، فاستعملوا لذلك الملح والمر واللبن والتقاوى ولبن الآتان (الجحش: وهو صغير الحمار) وورق السنط والنيلة والعرعر وورق الخروع وحب الملوخية.. إلخ، وكانوا يستعملون المواد المقيئة والحقن الشرجية، ويصفهم هيرودوت بأنهم كانوا من أصح شعوب العالم أجساما (١).

والإنسان عبر معارف كل الحضارات استعمل بعض الأعشاب والنباتات المختلفة لمعالجة أمراضه وعلله، والإنسان فى تأملاته وتفكيره المجرد فى بعض الأمور المعنوية كالجمال والصحة قد انتقي لنفسه نباتات يتزين بها، وأخري يتعطر بها أو يداوى بها وعكاته، وقد تفجرت لدي الإنسان منذ وقت مبكر عدة تساؤلات حول النباتات حاول المضى قدما فى العمل علي الإجابة عنها واكتشاف أسرار النباتات وصفاتها وخصائصها العلاجية، إما عن طريق الصدفة وإما عن طريق التجريب والممارسات.

وهكذا تشكلت الثقافات والمعتقدات التى تدور حول أهمية النباتات فى حياة الناس، والأكثر من ذلك الإيمان فى القوة الغيبية غير المرئية التى تتحقق من وراء استخدام تلك الأعشاب والنباتات فمنها من له قيمة غذائية، ومنها من له قيمة طبية، وهناك العديد من النباتات والمحاصيل التى ارتبطت بالمجتمعات المحلية، فشهدت لها تلك المجتمعات بأهميتها الغذائية والطبية فى آن واحد. ومن أمثلة تلك النباتات لا حصرها ما يلى: الجرجير، الكسبرة، الينسون، الكراوية، القرفة، والعرقسوس، المغات، الحلبة، السمسم، بزر الكتان، الخروع، النعناع، الثوم، الشمر، البقدونس، والصبار، الشيكوريا،

(١) جوزيف جارلند، قصة الطب، ترجمة د. سعيد عبده، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٩، ص ٢٤-٢٨.

اللبينة، منقوع الشعير، الكرفس، الحنظل، قشر الرمان، حبة البركة أو الحبة السوداء، واليانسون، أقراص الملك (عيش الغراب)، البندق، التمر هندى، الفلفل الأسود، الفلفل الرومى (الجراق والبارد)، الخردل، الحبهان، والتوت، والجوافة، والجميز، الكركديه، الليمون، الحناء، الزعتر، الكمون، الكراويا، حلف البر، التليو، الشيح، والبلح، والحرجل، البصل، ومن النباتات العطرية المنومة والمخدرة مثل الخشخاش، والداتورة، والبلادونا أوست الحسن، والبابونج، وجوز الطيب، والعنب المصنع، أما النباتات المنبهة فى البن والشاى.

ولاشك أن العودة إلى البيئة الطبيعية التى خلقها الله سبحانه وتعالي، والتى لم تمتد إليها يد الإنسان بالتلوث والتغيير هو ما تدعو إليه غالبية الشعوب والحكومات الآن، حيث أصبحت العودة إلى الطبيعة ضرورة حياتية تحفظ للجنس البشرى بقاؤه علي الأرض، فالهواء الملوث والأطعمة التى أفسدتها الكيماويات والمواد الحافظة والتى لا يخلو أكثرها من مواد ضارة، إنما تفوق أحيانا النفع المرجو منها. وهذه العوامل وغيرها هى التى أملت علي الإنسان الآن العودة إلى استخدام الأدوية الطبيعية والبيئية من أعشاب ونباتات، والتى استعملتها الأجيال الماضية من الآباء والأجداد، وأثبتت فائدتها علي مر الزمان.

والغرض من ذلك هو تسليط الضوء علي بعض الجوانب الهامة فى حياة القرية والتى تمتع فيها بقدر من الثروات البيئية والطبيعية الهائلة، والتى تجمع بين الغذاء والدواء فى وقت واحد. وهذا ما أكده أبو قراط الطبيب الحكيم من قبل بقوله:

«ليكن غذاؤك .. دواؤك، فعالجوا كل مريض بنبات أرضه، فهى أجلب لشفائه».

ونحن كمصريون، تعلمنا أو ندرك الثقافة الشعبية فى نواحى الصحة والمرض لا ننكر أهمية النباتات الطبية التى الفناها فى بيوتنا، وكانت لها الصيدليات الشعبية لدي محلات بيع «العطارة »والأعشاب الطبية ومنها نبات «التليو» وأثره العميق فى علاج حالات البرد والسعال، و «العرقسوس» وتأثيره فى علاج آلام قرحة المعدة واضطراباتها، والحلبة المخلوطة بالشيح كأحسن دواء لعلاج حالات القولون العصبى وإضرابات الأمعاء، وغير ذلك من النباتات التى كان لها دور كبير فى دفع كثير من الأضرار عن الإنسان.

ومن المشاهد الآن عودة كثير من الدول المتقدمة إلى الطبيعة والإفادة منها مثل ألمانيا والولايات المتحدة الأمريكية وبعض الدول الصناعية الأوروبية، حيث أصبحت الصيدليات البيئية أى التى تتعامل فى الأدوية النباتية تجاوز ربع عدد الصيدليات الموجودة فى تلك البلدان، وهذا يؤكد أهمية العلاج والتداوى بنباتات البيئة المحلية لما له من أثر غير ضار علي الإنسان وحياته. ومع إدراكنا بأهمية هذا الجانب من العلاج الشعبى نجد أن هناك بعض الدول مازالت تنمى تراثها الطبى الشعبى ليتمشي مع متطلبات العصر والتقدم والتحديث، ومن بينها الصين وتمسكها بالعلاج بالإبر الصينية كتراث طبى، هذا فضلا عن كثير من البلدان الآسيوية والإفريقية والتى مازالت استخدامات الطب الشعبى تمثل لديها أكثر من ٨٠٪ من الممارسات(١).

ومن النباتات الطبية والعلاجية والغذائية التى تدور حولها الإهتمامات الشعبية فى مجتمع البحث حتي الآن، نذكر منها ما يلى:

-**الحنظل:** من النباتات المنتشرة فى مجتمع البحث، وإن كان ليس هناك

(١) محمد عباس إبراهيم، الطب الشعبى والمعتقدات الشعبية، مؤسسة العين للإعلان والنشر والتوزيع، الإمارات، ١٩٨٩ .

تخطيط مسبق لزراعته، وإنما يزرع علي حواشي وحواف المزروعات والمحاصيل، ومع ذلك يدرك القرويون أهميته فى علاج كثير من الأمراض. ونبات الحنظل من النباتات الأرضية الزاحفة، وتخرج ثماره كحبة البرتقال فى لون أخضر، مملوءة من الداخل بلحاء أبيض بداخله بذور الثمرة، لكن كل من اللحاء الأبيض والثمار شديد المرارة، ومن فوائده العلاجية أنه مسهل قوى فى حالات الإمساك الشديد، كما أنه مدر للبول ويفيد فى علاج المعدة إذا أخذ بكميات قليلة، ويستخدمه القرويون بقطف الثمار وتفريغها من اللحاء الأبيض والبدور وملء تجويف الثمرة باللبن، وتركها طول الليل علي أسطح المنازل والبيوت أو فى أماكن فضاء مكشوفة بصحن الدار بحيث يكون اتجاه الثمرة نحو السماء والنجوم، ثم يشرب المريض الحليب الذى بداخل الثمرة فى الصباح الباكر وقبل أن يتناول أى شيء قبله، وهذا يفيد فى علاج الجهاز الهضمى، وتنقية الدم وخصوصا من السكر، إضافة إلى فائدته فى إزالة التوتر العصبى والنفسى. والجديد فى استخدام الحنظل بين القرويين داخل القرية أنهم أقبلوا فى الآونة الأخيرة علي تجفيف بذور الحنظل والإحتفاظ بها، ووصفها لمرضي السكر عن طريق بلع حبة واحدة منها يوميا، وهى حبة صغيرة تشبه الحبيبات الصغيرة لثمرات الشمام أو شهد العسل، والمعروف فى أسواق المدينة «بالكنتالوب». وإذا لم يتمكن المريض من بلعها يمكن له أن يمضغها بفمه إلى أن تذوب ولكن فى هذه الحالة عليه أن يتحمل مرارتها فى فمه.

وكان القرويون فى الماضى يستخدمون السائل المتقطر من بذور الحنظل والخروع والخردل فى مقاومة الحشرات والآفات التى تصيب الحيوانات مثل القراد، وجرب الجمال والماشية.

-**الخروع:** يحرص أهل القرية علي زراعة نبات الخروع، وإن كانوا

يزرعونه بطريقة عشوائية وليست منتظمة، كأن يحرص الفلاح أحيانا علي الاحتفاظ ببعض بذور النباتات التي يري أنها طبية مثل الخروع في داره، وإذا تذكرها أثناء عملية بذر بذور المحاصيل الأخري فإنه يأخذ هذه البذور الخاصة بالخروع ويرشها في الأرض علي حواشي الزراعات، فتخرج دون ترتيب، وهو لا يهتم بريها أو تسميدها خصيصا، وإنما تخرج وتنمو وتتكاثر مع بقية النباتات. ورغم ذلك يدرك الفلاحون أهمية الخروع ومستخلصاته ومن بينها زيت الخروع.

أما عن استخدامات الخروع في العلاج الشعبي والتي مازالت مستمرة حتي الآن مع بعض الفئات الاجتماعية داخل القرية فهي: تستخدم أوراق الخروع العريضة الشكل ككمادات ساخنة يلف بها جسم المريض ليلا للشفاء من نزلات البرد والسخونة المرتفعة، أما عن زيت الخروع فيوصف في حالات كثيرة منها تخفيف آلام القدمين للفلاحين العاملين في الغيطان والمزروعات، كما يدهن زيت الخروع علي أصابع القدم المصابة بعين السمكة أو«الكالو» لإزالتها، وبعدة عدة مرات يتم الشفاء ويزول «الكالو». كما يستخدم زيت الخروع في شفاء تشققات الشفة السفلي والتي تسمي «الشفة الأرنبية»، وأيضا تشققات «حلمة الثدي»، كما تعتقد الريفيات بأن دهن حلمة الثدي بزيت الخروع يزيد من إدرار اللبن للرضيع، هذا بالإضافة إلى استخدام زيت الخروع لعلاج كثير من الأمراض الجلدية والبثور.

-**المقدونس**: من نباتات شائعة الزراعة في مجتمع البحث، ويزرع بكميات كبيرة بقصد التجارة فيه داخل أسواق الحضر في الإسكندرية ويدرك أهل القرية أهمية البقدونس وفائدته من الناحية الطبية والعلاجية، فيؤكدون أنه مفيد في حالات: التهاب المعدة، والانتفاخ، واحتباس البول، كما أنه يفيد في حالات إزالة المغص والحصوات الكلوية والمرارية ويفيد في علاج أورام

الثدى وتشققات الحلمة إذا وضع «كلبخة» دافئة أو ساخنة علي موضع الألم، إضافة إلى ذلك فهو مفيد لعلاج الأمراض التى تصيب الطحال والكبد.

وقد ازدادت أهمية البقدونس كما يطلقون عليه بعد أن زادت معرفتهم به وبفوائده عن طريق أجهزة الإعلام فى الآونة الأخيرة، فعرفوا أنه يفيد فى تنمية الخصوبة وإدرار (المنى عند الرجل)، وتنشيط عمل المبايض عن الأنثي، وأن البقدونس فاتح للشهية مجدد للخلايا، ينظم حالات عثر الطمث عند الإناث، كما له فائدة فى علاج بعض الأمراض الجلدية، والتهاب الجفون.

ولهذا يدرك القرويون أهمية وفائدة البقدونس فضلا عن استخدامهم له فى علاج كثير من حالات المرض لديهم إلا أنهم يقبلون علي زراعته لما له من قيمة اقتصادية عالية ورائجة فى سوق الخضروات، حيث كما يروى أحد الإخباريين بأن مساحة قيراطين من الأرض الزراعية تزرع بالبقدونس تأتى له بدخل يوازى فدان كامل من المحاصيل الأخري.

-**الجزر**: أدرك القرويون أن لنبات الجزر المتوفر فى بيئتهم أهمية كبري لا من الناحية الغذائية فحسب، وإنما من الناحية الطبية والعلاجية ولهذا يوصف الجزر للأشخاص الذين يعانون من اضطرابات نفسية، والذين تزيد ساعات نومهم عن معدلاتها الطبيعية، كما يعطى عصير الجزر للأشخاص الذين يعانون متاعب فى الإبصار والنظر.

ولكن رغم هذا المستوي من المعرفة الشعبية تجاه فوائد الجزر من الناحية العلاجية والتداوى إلا أنه يمكن القول أن الإتصال بالحياة الحضرية والانفتاح الثقافى والإعلامى، ومشاهدة وسماع القرويين للبرامج الصحية التى تتناول أهمية الغذاء وفوائد الخضروات والنباتات المحلية قد زادت من معارفهم حول أهمية نبات الجزر، لاسيما أننا وجدنا بعض الأهالى يتحدثون عن

مصطلحات علمية عندما يذكرون فوائد الجزر ومنها مصطلحات نقص الفيتامينات، نقص الحديد، نقص الكالسيوم، وربط ذلك بفوائد الجزر.

-**الكزبرة:** عرف القرويون فى أبيس ما لنبات الكزبرة المتوفر فى البيئة المحلية من فوائد علاجية تفيد فى الطب الشعبى، فيعددون فوائدها علي النحو التالى: تفيد فى علاج الأورام الظاهرية الملتهبة علي سطح الجلد، تفيد إذا استخدم منقوعها كمضمضة فى علاج بثور الفم واللثة واللسان، كما تقوي المعدة وتمنع الإسهال، وشرابها مغلية أو منقوعة يفيد فى حالات الإلتهاب والإحساس الدائم بالعطش، كما تفيد إذا وضعت «كلبخة »- أى تطحن وتخلط بالماء الساخن- فى علاج الحكة والجرب، فضلا عن ذلك فإن الكزبرة تفيد فى علاج التشنجات العصبية والصداع المزمن، كما أن فائدتها فى علاج تصلب الشرايين كبيرة، كما تستخدم لعلاج حالات عسر الهضم، وطرد الرياح من المعدة والأمعاء.

-**الكمون:** من النباتات الشائعة فى مجتمع البحث والدراسة الراهنة، ويزرع الكمون كتوابل، لكن القرويين أدركوا أهميته وفوائده من الناحية العلاجية فعددوا فوائده من وجهة نظرهم وفى ضوء استخداماتهم له علي النحو التالى: أنه نافع للكبد، يوقف سيلان اللعاب (الريالة) عند الأطفال والكبار، يشرب مغليا مخلوطا ببعض قطرات من الخل فى إيقاف الزغطة، طارد للديدان، ميسر لاحتباس البول، يفيد فى آلام الأسنان ونزلات البرد، يطحن ويخلط بدقيق الشعير ويعمل منه «لبخة » تفيد فى علاج «رطوبة الرحم» المزمنة، كما يوقف النزيف المزمن للرحم. وفضلا عن ذلك فهو يقوى الباه عند الرجل ويثير الشهوة عند المرأة، ويدر اللبن فى الثدى.

-**لبخة البصل:** يستخدم البصل «كلبخة» فوق الصدر لعلاج السعال الديكى، وفوق الصدر والظهر لعلاج التهاب الرئتين، وفوق الكلى والمثانة

لعلاج انحباس البول، وتحت أسفل القدمين لصغار السن لعلاج آلام واضطرابات التسنين، وفوق الدمامل للإسراع بإخراج الصديد منها.

أما عن تجهيز لبخة البصل فيفرم البصل أو يقطع إلى شرائح ثم تسخن، ويوضع فوق الجزء أو الموضع المراد علاجه، ثم يلف بقطعة من القماش، ويستحسن أن تكون من الصوف للإحتفاظ بالحرارة، ثم تجدد اللبخة علي موضع الألم كل ١٢ ساعة.

أما عن استخدامات البصل الأخري فى العلاج كما يستخدمه أهل القرية، فيستعمل كعلاج للتخلص من «الكالو» أو عين السمكة من القدم، حيث توضع لبخة البصل من المساء حتي الصباح وتكرر العملية عدة مرات إلى أن يتم نزع «الكالو» بوضع القدم فى حمام بالماء الساخن. كما يستعمله أهل القرية بطحنه أو فرمه وغليه فى زيت الزيتون ومن ثم يستخدم فى علاج تشققات حلمة الثدى، كما يوضع علي البواسير لتخفيف آلامها.

ومن الملاحظ فى مجتمع البحث أن قيمة تلك النباتات تزداد علي المستوي الشعبى، كلما كان هناك اهتمام من جانب العلوم الطبية والغذائية بأهميتها، ولمجرد أن تذاع الفوائد الكثيرة لمثل تلك النباتات حتي يتبادر الناس بأمرين؛ الأول الإقبال بكثرة علي زراعة تلك المزروعات والنباتات بقصد التسويق، والثانى: غرس قيم تلك النباتات وفوائدها فى أذهان النشء حتي تزداد كثافة التأصيل الشعبى لها بين الأجيال فتصبح موروثا شعبيا لا يمكن الاستغناء عنه، لاسيما إن كانت الدعوة الرسمية الآن من قبل أوساط الطب الحديث ترمى إلى العودة الطبيعية بدلا من استخدام العقاقير الطبية المختلفة. وهو أمر علي الرغم من وجاهته الموضوعية والمنهجية، إلا أنه يأتى بمثابة تسميد وزعزعة لجوانب الثقافة الشعبية فى العلاج والتداوى لاسيما بين المتعاملين بها وفى حدودها.

-النظام السياسي القروي وتعاظم دور المعتقد الشعبي:

النظام الإدارى فى القرية المصرية، علي الرغم من أهميته للكشف عن جوانب الحرية الشخصية فى حياة المصريين وعلي الرغم من أن القرية المصرية تعد من أقدم المناطق الريفية العربية والمجتمعات المحلية عامة التى وجد بها نظام إدارى علي درجة عالية من الإحكام والسيطرة منذ عهد المماليك سياسيا، ورغم ذلك فإن هذا الجانب الإدارى من حياة القرية لم يحظ بالدراسات المرجوة منه علي مستوي التاريخ الاجتماعى والسياسى للقرية المصرية.

ذلك أن أكثر ما كان يسود القري من ظلم كان مرده إلى النظام الإدارى الذى وضع كل شيء فى القرية (بيد العمدة) فلا يرجع فى شيء من أمورها إلا إليه، ولا يعتمد فى أمر من أمورها إلا عليه، وبهذه السلطة الواسعة التى خولت له تراه يتدخل فى كل أمر من أمور القرية حتي ليصح أن يطبق عليه آنذاك المثل المشهور «فى كل واد أثر من ثعلبه»، وإذا كان المثل الفرنسي يقول فتش عن المرأة فإننا نقول فتش عن العمدة فى القري (١). وإذا ما تململ أحد من جوره، أو اشتكي مظلوم مما ينزله به فسرعان ما تحاك له حبائل الشر، وتنصب له شباك الضر، ومن العجيب أن هذا المظلوم لا يجد له من رؤساء هذا العمدة من ينصفه أو يأخذ بيده، وبذلك يحيق به الوبال من كل جانب.

ونتيجة لذلك الظلم المتوارث فقد انعكس كل ذلك علي حياة القرية اجتماعيا واقتصاديا وثقافيا، فنجد من القري من يصل سكانها إلى ستة آلاف نسمة ولا يملك أهلها سوي سبعمائة فدان فقط، وهناك من القري من يسكنها مائتا نفس من البشر فأكثر ولا يملكون سوي أربعين فدانا فقط، أما القري التى لا يملك سكانها من أرضها الزراعية والعقارية شيئا، وإنما هى ملك لفرد

---

(١) محمود أبو ريه، حياة القري، المكتبة الثقافية رقم ١٥٩، القاهرة، ١٩٦٦، ص ٧ .

واحد أو أسرة واحدة، وكل أهلها يعملون مسخرين لمن يملكها فحدث عنها ولا حرج [١]، وكانت ما أكثرها في ذلك الزمان. وهكذا كان الفلاحون يكدون ويكدحون طوال عامهم في سبيل لقمة العيش، وكثيرا ما كانوا ينتقلون من بلدانهم وقراهم للعمل في أعمال (الخطرية) أو الأعمال الشاقة، فتراهم ينتقلون إلى جهات نائية عن بلادهم يعملون فيها طوال يومهم وإذا جن الليل عليهم ينامون في العراء ويفترشون الأرض، لحافهم من برد السماء، فتشكلت علي أثر ذلك ونتيجة للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية ظاهرة عمال التراحيل في مصر [٢].

ولم تكن الجوانب والعناصر البنائية في نظم التعليم والثقافة والخدمات الصحية والإنتاجية أكثر حالا من حال الفلاح نفسه في ذلك الوقت، بل أن الكل في تدهور لا مثيل له، غارق في جبايات الجهل والفقر والمرض. حتي وصل الحال بأهل القري إلى القول بأن حالات الأموات أفضل من حالهم في العيش والرزق، وهم يقصدون بذلك نمط الفكر الغيبي الذى سيطر علي المصريين فاتجهوا إلى تمجيد الأموات من الأولياء وتقديم النذور لهم. وهاهو حافظ إبراهيم يصور ذلك علي لسان الفلاحين المطحونين بقوله:

---

(١) محمود أبو رية، مرجع سابق، ص ١٨ .

(٢) عاش عمال الزراعة والتراحيل أوضاعا سيئة للغاية، فمن حيث الأجر لم يتعد أجر العامل في أحسن الظروف خمسة قروش نظير يوم عمل يزيد علي ١٢ ساعة، ليس هذا فحسب بل أن هذا العمل نفسه علي قسوته لم يكن ليتوفر للعامل سوي ٥٠ أو ٦٠ يوما علي مدار السنة. كما تميز هذا القطاع الواسع من الشعب بأنه لا يلقي أى نوع من الرعاية الصحية، ويفتقر إلى الضمانات الاجتماعية، كما تميز بتخلف شديد في الوعي السياسي والفكري، ساعد علي ذلك الانتشار الواسع للعمال داخل الريف وصعوبة تجميعهم وارتباطهم بأكثر أدوات الإنتاج بدائية وتخلفا.

-للمزيد أنظر في ذلك: مجلة الطليعة، عمال التراحيل – المشكلة والحل – العدد الأول، السنة السابعة ١٩٧١، مؤسسة الأهرام، القاهرة، عدد خاص.

أحياؤنا لا يرزقون بدرهم　　　وبألف ألف ترزق الأموات
للسيد البدوى ملك دخله　　　خمسون ألفا والحظوظ هبات

ورغم ذلك ونحن علي مشارف نهاية القرن العشرين، هل تغير حال النمط الغيبى لدي الفلاح المصرى فى تعامله مع الموجودات المحيطة به، ومن بينها زيارة الأضرحة والمقابر والأولياء، والكرامات، طالما أن بحثنا الراهن يسير فى خط الدراسات والثقافة الشعبية وأثرها فى عملية التنمية الريفية المحلية وهل دخل صناديق النذور لتلك المقامات والمقابر انخفض عن ذى قبل أم إزداد الدخل أكثر مما كان متوقعا؟ لاشك أن الإجابة علي ذلك تشير إلى أن زوار المقابر والمقامات من أهل الريف مازالت فى ازدياد مستمر، لاسيما ارتباط ذلك بالجوانب الغيبية التى تحقق لهم مطالبهم وتقضى لهم احتياجاتهم كما هو الحال فى تحقيق الشفاء والتداوى بأمور غيبية لها تأثيرها فى حياة القرويين الثقافية. وهنا يعاود حافظ إبراهيم القول:

ويقال هذا القطب باب المصطفي　　　ووسيلة تقضى بها الحاجات

وقد وصلت تلك المعتقدات لدي القرويين وامتدت بجذورها فى نفوسهم، حتي وصل بهم الحال إلى تمجيد تلك الأضرحة وسلطانها العظيم بأنها تتصرف فى الكون وتسير مع عقيدة الإيمان بالله فى سبيل واحد. والدليل علي ذلك ذهاب نساء القرية إلى أضرحة الأموات فى أيام الجمع وقيام بعضهن بكنس ضريح أحد الأولياء علي عدوتها أو ضرتها بأن يتصرف فيها بالأذي والضر، وهى تناجيه بقولها: «وكلتك.. وحيلتك عليها تتصرف فيها يا سيدى.. وتورينى يوم فيها!!».

وهذه رؤية ثقافية أخري نسوقها لمعرفة مدي وما وصل إليه عقل الفلاح المصرى فى فترة من فترات تاريخه الاجتماعى والثقافى، وهى لأحد الفلاحين من قرية شبراويش مركز أجا محافظة الدقهلية.. حيث شارك الرجل السيد

البدوى فى ابنته، وذلك بقوله: بعد أن تزوجت رزقت بابنتين ولكنهما توفيتا فنذرت للسيد البدوى إن عاشت الثالثة كان له (نصفها)، فعاشت وطال عمرها، ولما حان زواجها زوجتها وأخذت لها مهرا أثني عشر جنيها أودعت نصفه صندوق النذور الموجود بضريح السيد البدوى وجهزتها بالنصف الآخر، وبذلك أصبحت زمتى بريئة من حق السيد البدوى!! (١).

وهكذا فقد وصل الأمر بالمعتقد الشعبى المصرى إلى حدود لا متناهية اختلط بداخلها ما يخص الدين والمعتقد السماوى النقى السمح البسيط الصافى، وبين ما هو شعبى تراثى موروث منذ آلاف السنين فى صورة محاولة لإدراك الغيب وتفسير جوانبه بواسطة الغوص فى أعماق النفس البشرية ككل من خلال تجربة المجتمع المحلى الذى عايشه ويعيش فيه أعضاؤه.

وهكذا يمكن القول أن النظام الإدارى فى القرية المصرية الذى كان سائدا ومتمثلا فى كيان العمدة وتواجده وهو علي غير صفة الإصلاح والتقويم والتحديث لبلده، إنما كل همه الحكم المطلق والظلم البين، فلاشك أن ذلك النظام السياسى/ الاجتماعى قد انعكس بكل تداعياته ومن بينها تنافس العائلات وظهور الخصومات عند تعيين عمدة جديد فى القرية، وقد تصل تلك الخصومات والمشاحنات لحد العداوات المستمرة والمتأصلة لعدد من السنوات المقبلة، مما يفجر كثيرا من الصراعات العائلية، كل هذا أدي بالناس إلى الإلتجاء والإحتماء بالثقافة الشعبية التى نسجوها وغزلوا خيوطها بأنفسهم كى يتواروا خلفها من كل ظلم أو استبداد *.

وهكذا يمكن القول أن للإدارة الناجحة لا فى موقع القري فحسب وإنما علي مستوي كثير من المؤسسات والهيئات والدول والسياسات، دورها البارز

(١) محمود أبو ريه، حياة القري، مرجع سابق، ص ٥٧ .

* مناقشة حول السلطة السياسية وعلاقتها بالسلطة الروحية وتصريف أمور المجتمع، فى: أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعى، الجزء الثانى، الأنساق، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧، (الدين والسحر)، ص ٥٥٠ وما بعدها.

والحيوى بشرط أن يكون الدور مستنيرا، وخلاقا، ومبدعا، من أجل النهوض والارتقاء والتقدم والتحديث.

-تنمية وتحديث المجتمع القروي: وجهة نظر تحليلية:

-التحديث والتنمية: المفهومات والعوامل:

يشير مفهوم التحديث فى أبسط معانيه كما أوضحه ولبرت مور بأنه انتقال المجتمعات التقليدية والبسيطة إلى الإستعانة بنماذج التكنولوجيا والآلية، وما يتبع ذلك من تغيرات فى التنظيمات الاجتماعية والبنية الثقافية، أو بمعني آخر أن التحديث فى نظره هو أن تأخذ المجتمعات البسيطة بأسباب التغير وصولا إلى مماثلة حالة المجتمعات الغربية الصناعية فى تنظيماتها وأسس حياتها المستقرة (١). وهكذا ينظر إلى التحديث باعتباره نوعا من المحاكاة أو التقليد، تتنافس فيها المجتمعات فى رأيه من أجل إدخال نظم مستحدثة علي حساب نظم قديمة بالية ربما تكون قد فقدت دورها أو أدوارها الوظيفية نتيجة لانغلاقها وعدم اتصالها أو احتكاكها بالثقافات المختلفة.

وهكذا يكتسب التحديث معني آخر فى تزايد القدرة المعرفية لدي الإنسان من أجل تطويع البيئة المحلية لصالحه، أى أن الإنسان فى نطاق التحديث يصبح أكثر قدرة علي فهم الأسرار البيئية المتعايش معها، ومن ثم يبدأ فى تطبيق تلك المعارف وتوظيف تلك الأسرار لصالحه الشخصى ولزمرته الإجتماعية، أى أن التحديث من وجهة النظر هذه يشير إلى رغبة الإنسان فى التعلم (٢). وهذا قد يتحقق بفضل المظاهر والمؤثرات الجديدة

(1)Wilbert E. Moore; Social Change, Englewood Cliffs, Princeton -Hall, New York, 1974, P. 192.

(٢)أنظر فى ذلك كل من:

-Marion Levy; Modernization and the Structure of Societies, Princeton University Press, New Jersy , 1969, P. 31-36.

- Szymon Chodak; Societal Development, Oxford University Press, 1976, PP. 261-269.

للتصنيع وأثره فى بناء قيم جديدة، الثورة التكنولوجية فى خلق وابتكار وسائل جديدة للاتصال بين الثقافات والشعوب، خطط التنمية الحكومية والأهلية المستهدفة إلى تغييرات بنائية فى المجتمع.

ومن أهم ما يؤكد عليه الأنثروبولوجيون أن المجتمعات والثقافات مهما بلغت درجة بساطتها وتقليديتها إلا أنها لا يمكن أن توصف بالجمود أو الركون أو الثبات الدائم والتجانس الدائم فى قيمتها تجاه الحياة، ومن ثم فلابد أن يكون لدي تلك المجتمعات قدر من التنوع والتغير. ولكن رغم ذلك يتساءل البعض، لماذا تصبح بعض المجتمعات حديثة فتأخذ بأسباب التغير والتحديث، بينما لا تصبح مجتمعات أخري كذلك؟

هنا يجب أن يبادر العلماء والباحثون إلى التفرقة بين ما هو محافظ، وما هو لديه القابلية للتغير، وكذلك الفرق بين التقليد Tradition والتقليدية Tra-ditionalism حيث يشير التقليد إلى التمسك بالممارسات والأساليب والأنماط السلوكية المنحدرة من الماضى وتمجيدها Nostalgic، ولكن رغم التمسك بالماضى والافتخار به، إلا أن التقاليد تتغير وتعمل علي مسايرة الحياة الكلية للمجتمعات، وذلك فى ضوء الاكتساب والاتصال الثقافى، وهنا تحدد قيم ذلك الماضى فى ضوء ما يمكن أن يقدمه أو يسهم به من أجل نفع الإنسان ورقيه. ولذلك فإن هذا يختلف باختلاف المجتمعات والشعوب وفى طريقة نظرتها إلى ماضيها، وفى الكيفية أو الطريقة التى يتعاملون بها مع ماضيهم.

ولذلك فإن هذه العملية المعقدة ما بين الإنجذاب إلى الماضى والتطلع نحو المستقبل بكل ما فيه من المقومات التى تحمل طرقا جديدة للحياة إنما تسمي التحديث، والتى من خلالها تم الإرتقاء بالعديد من الأنماط التقليدية والأخذ بأسباب تطور وارتقاء القيم الإنسانية، ولكن لم يتم ذلك الإرتقاء بدون

أن يكون هناك ثمنا فادحا للتحديث علي حساب المجتمع المستقر الآمن فى نمطه التقليدى لاسيما فى المجتمعات البسيطة والريفية حيث اهتزت القيم العائلية، وقيم التضامن وقيم الثقافة والتعلم، وقيم الخصوصية الجماعية فى مقابل قيم الخصوصية الفردية وهكذا.

ولكن يبرر بعض العلماء والباحثين كل ذلك بما أسموه رغبة المجتمعات المحلية فى التغيير والتحديث، أى أنه لابد أن يكون هناك الدافع نحو التحديث والأخذ بأسبابه كشرط للإتجاه نحو الحياة الحديثة، وهذا لا يتحقق إلا من خلال ما أسموه وأطلقوا عليه الحاجة إلى الإنجاز فى مجالات الاجتهاد، والتعامل، والتجديد، والابتكار الحقيقى[1].

وإذا كانت التنمية هى عملية اجتماعية متعددة الجوانب، متشبعة الأبعاد، فقد حرص الباحثون الاجتماعيون علي دراسة قضاياهم، فى محاولة لتجديد أبعادها وتحليل عناصرها، وعلي الرغم من أن الباحثين الاقتصاديين كانوا أسرع فى دراساتهم واهتمامهم بالتنمية، إلا أن المفكرين والباحثين الاجتماعيين لم يتخاذلوا فى شأن دراساتها، فأقبلوا عليها من مختلف التخصصات محاولين ارتياد مجالاتها، وتحديد أبعادها، ومناقشة قضاياها المتعددة، نذكر من هؤلاء ويلبرت مور W.Moore، ودانييل ليرنر D.Lerner، وريتشارد آدمز R.Adams، وكليفورد جيرتز C.Geertz، وجون جيلين J.Gillinوغيرهم.

ومن الدلائل الهامة علي التحول فى الاهتمام بالتنمية من الجانب الاقتصادى إلى الجانب الاجتماعى، أهمية البعد السيوسيوثقافى الذى فرض نفسه علي عملية التنمية فى كل المجتمعات الإنسانية، لاسيما النامية منها،

(1) David C.McClelland, The Achieving Society, Van Nostrand Company, New Jersy, 1968, PP. 12-18.

حيث كانت تلك الاهتمامات فى بدايتها الأولي تركز فقط علي متوسط دخل الفرد (١)، كأساس ومعيار اقتصادى بحت لقياس مؤشرات التنمية دون مراعاة للظروف أو الاختلافات المتصلة بالبناء الاجتماعى والمستوي الحضارى لتلك المجتمعات. ومن ثم اتجه العلماء والباحثون إلى الاهتمام بمجموعة من المؤشرات الاجتماعية والثقافية من بينها المستوي الثقافى، والتعليمى، والصحة، وظروف العمل وأدوات الإنتاج، والإسكان، والتأمين الاجتماعى، والترويح، والثقافة الشعبية والقيم، ودرجات التجانس أو عدم التجانس بين سكان المجتمع الواحد (٢).

ولهذا فإن التنمية الاجتماعية ليست ضرورية فقط من أجل دفع عجلة التنمية الاقتصادية، وإنما هى ضرورية لمعالجة المشكلات المترتبة علي التنمية الاقتصادية، فمن المعروف أن التنمية السريعة التى تحدث فى المدينة تؤدى إلى وجود انفصام حضارى بين القرية والمدينة، كما أنها تدفع الريفيين إلى الهجرة من الريف إلى الحضر، وهذا من شأنه أن يرفع نسب البطالة، فضلا عن تركز المهاجرين الجدد للعيش فى الأحياء المتخلفة، ومن ثم تكون اندفاعات التنمية غير المحسوبة مؤدية إلى تكوين ما يسمي بالمجتمعات أو الثقافات الفرعية داخل المجتمع الكبير (٣).

ولهذا فالمهمة الأساسية للتنمية الاجتماعية هى اهتمامها بالعنصر البشرى، والذى تجعله دائما محورا لها، ترقى به وبتقدمه من خلال إحداث تغييرات اجتماعية شاملة فى بناء المجتمع ووظائفه.

---

(١) أنظر فى ذلك:

- عبد الباسط محمد حسن، التنمية الاجتماعية، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧٠، ص ١٦.

(2) United Nations' Research Institute; The Level of Loving Index, Report, No. 12, Geneve, 1978.

(٣) عبد الباسط محمد حسن، التنمية الاجتماعية، مرجع سابق، ص ٢١.

- **موسسات التنمية الريفية واختلاط الأدوار:**

وأمام تعدد الجهات التى تقدم خدماتها لمواطنى القري كان لابد من إيجاد جهاز يقوم بالتنسيق بينها ويشرف علي تنفيذ السياسة العامة للدولة، كما يتولي مهام التطوير وإدخال التكنولوجيا الحديثة فى مجالات الإنتاج والخدمات، وذلك إيمانا بأن القرية هى وحدة الإنتاج الرئيسية التى يمكن عن طريقها زيادة الدخل القومى. ومن هنا نشأت فكرة جهاز بناء وتنمية القرية الذى صدر بشأنه القرار الجمهورى رقم ٨٩١ لسنة ١٩٧٣ فى ظل العمل بقانون الإدارة المحلية رقم ٢٤ لسنة ١٩٦٠ والمعدل بالقانون ٧٥ لسنة ١٩٧١.

وقد كانت الحاجة ملحة لإنشاء مثل هذا الجهاز للعمل فى القرية بعد أن تفاقمت وتراكمت معوقات التنمية الريفية والتى يمكن أن نوجزها فيما يلى:

الإنفجار السكانى وتضخم كثافته- انتشار الأمية - انعدام وبطء تطور البنية والمرافق الأساسية - عدم وضوح سياسات تنمية القرية - التفاوت فى الاهتمام بين القري التقليدية والقري المستحدثة- ضعف المشاركة الشعبية- عدم التنسيق بين جهود المؤسسات العاملة علي تنمية القرية - هجرة الموارد البشرية الريفية من الأيدى العاملة إلى خارج القري - تخلف الأدوات المستخدمة فى الزراعة - جمود العلاقة بين المالك والمستأجر - تخلف النظم الإدارية داخل القرية.

فالمجتمعات الإنسانية دائمة التغير اجتماعيا وثقافيا، وتلك سمة ملازمة للحياة فى كل المجتمعات والثقافات، وإن كانت هناك بعض الاختلافات فهى اختلافات في الدرجة. وتسهم بعض العوامل داخليا وخارجيا فى عمليات التغير، وغالبا ما يكون التغير نتيجة لاحتكاك وتواصل العاملين معا. ومن أهم العوامل الهادفة للتغير تلك العمليات المرتبطة بتنمية المجتمع وتحديثه، وإذا

كنا قد أشرنا من قبل إلى جوانب وعوامل ومقومات التحديث، فإنه لا يمكن إنكار دور التنمية المحلية وأثرها فى بنية عناصر الثقافة الشعبية، وقد عرفت هيئة الأمم المتحدة مفهوم التنمية المحلية بأنها تلك العملية أو العمليات التى يمكن بواسطتها توحيد جهود المواطنين والحكومة من أجل تحسين الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والثقافية فى المجتمعات المحلية، ولمساعدتها علي الاندماج فى حياة المجتمع الأكبر، والمساهمة فى تقدمه بأقصي قدر ممكن، ويعد مقوم الموارد البشرية من أهم العناصر والمقومات التى تسهم فى عملية التنمية المحلية، لدرجة أن المفاهيم والمصطلحات والتعريفات الجديدة للتنمية قد اتجهت إلى ما يسمي بتنمية الموارد البشرية، فى المقام الأول، كعامل وخاصية من أجل النهوض بالمجتمعات النامية، أضف إلى ذلك أن التنمية قد بدأت تأخذ أشكالا أخري فى تحقيق درجات الوعى، والأخذ بأسباب الصيانة، وعدم الإهدار مع التخطيط السليم من أجل سد الحاجات الضرورية والأساسية للمجتمع المحلى.

أما عن دور التنمية فى المجتمع القروى، وعلاقة التنمية ونتائجها بالإطار الثقافى الشعبى لذلك المجتمع، فيتمثل فى بناء القاعدة الاجتماعية والثقافية وتوسيعها بما يحقق أهداف وغايات التنمية لاسيما داخل المناطق والقري الريفية المستحدثة والتى تعقد عليها الشعوب والحكومات أملا كبيرا فى تجاوز السلبيات العالقة ببعض عناصر تراث الماضى، ومن ثم تكون فى تلك المجتمعات الجديدة والمستحدثة الفرص المواتية من أجل صياغة المبادأة المحلية للإرتقاء والتقدم والنهوض، والمشاركة الشعبية جنبا إلى جنب مع هيئات ومؤسسات الدولة العاملة فى تلك المجتمعات، وهى المشاركة التى تتمثل فى بناء المدارس وأماكن العلم، والوحدات الثقافية والاجتماعية والصحية والترويحية من أجل النهوض بمستوي الوعى المحلى فى تلك

البلدان. وأملا فى تكسير وتدمير بعض عناصر الثقافة الشعبية البالية والتى قد تعد أحد الأسباب الرئيسية المعوقة لمراحل التنمية ومجالاتها.

ولا يقتصر دور التنمية الريفية وعلاقتها بالثقافة الشعبية علي إيجاد – فقط – مدخلات ومخرجات للتنمية، بقدر ما تسعي عملية التنمية علي إيجاد وخلق الظروف الملائمة والتى تجعل من أهالى الريف أكثر قدرة علي التكيف والتجاوب والإنتماء مع المتغيرات الجديدة. وحتي يتخلي الفلاح عن الازدواجية الفكرية التى اتسم بها منذ أمد بعيد، وأن يشارك فى أداء الأدوار المجتمعية والتنظيمية دون أن يكون لديه إحساس بفقد أو هدر دوره الشخصى فى خضم الأدوار الكثيرة المتعامل معها.

لاشك أن دخول القرية والحياة الريفية فى مصر إلى مجالات المشروعات التنموية اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا فى الآونة الأخيرة، والتى تمثلت فى أدوار الأجهزة المعنية والمشاركة فى عملية التنمية مثل: الوحدات المحلية القروية، وجمعيات تنمية المجتمع الريفى، والجمعيات التعاونية الزراعية، وجهاز بناء وتنمية القرية المصرية، وبنك القرية والتسليف والإئتمان الزراعى، ومؤسسات الإرشاد الزراعى، ومحو الأمية الأبجدية، ومؤسسات الرعاية الصحية، وأجهزة رعاية الشباب.. إلخ. فإن كل ذلك قد أتاح للفلاح التخلص من بعض أدواره، أو علي الأقل جاء إليه من يشاركه الرأى وإتخاذ القرار دون أن يسلب منه أو ينتقص من قدره فى احتفاظه بسلطته فى اتخاذ القرار المناسب لنفسه.

وفى كل الأحوال فإن الفلاح المصرى بدأ يتحدث بلغة جديدة فى الحوار اليومى، أقر من جانبه بعد معايشتها بأهمية دور العلم والثقافة الواعية فى كل ما يتصل بشئون حياته. كما شعر الفلاح المصرى أن وجود مثل تلك المؤسسات والهيئات العاملة فى المشروعات التنموية الريفية بأهميتها لا علي

مستوي المشاركة الفردية من جانبه هو فقط، وإنما بأهميتها ودورها الوظيفى فى حياة أسرته ككل، حيث أصبحت الأدوار والقرارات ذات فاعلية وتأثير فى حدود الأسرة والحياة العائلية القروية قبل أن تكون ذات تأثير نظامى أو فردى فقط.

وهكذا تم إعادة حسابات توزيع الأدوار فى المجتمع القروى وبما يتلاءم مع طبيعة الأعمال التى تؤدى بحيث لا يطغي بعضها عن بعض، ولأول مرة شعر الفلاح ومن معه بأهمية وقيمة وقت الفراغ فى المجتمع القروى شأنه فى ذلك شأن الأوقات المخصصة لأعمال الإشراف والتدريب، والإنتاج وغير ذلك. وهكذا أدرك القرويون تدريجيا أهمية الطابع الجديد لحياتهم وظروفهم لاسيما وإن كانت فى مجتمع جديد ومستحدث كمنطقة أبيس يتشكل بداخلها بناء اجتماعى وثقافى وإدارى علي درجة كبيرة من التمايز عن بقية المجتمعات الريفية التقليدية فى مصر.

-مؤشرات الثقافة الحضرية المتاخمة للريف:

تتميز المجتمعات القروية ببعض المحكات أو المعايير التى تتخذ أساساً للتفرقة بين المناطق الحضرية والمناطق الريفية، علي النحو التالى:

١- حالة العمران والوضع الإدارى، حيث تعتبر عواصم المحافظات وبنادر المراكز والبلدان التى تفرض فيها ضرائب عقارية علي المبانى - كما هو الحال فى مصر - حضرا باعتبار أن تلك المناطق قد وصلت إلى درجة من التحضر والعمران تجعلها أقرب إلى الحضر منها إلى الريف.

٢- المقياس الإحصائى لعدد السكان وكثافتهم، حيث تستند وجهة النظر هذه إلى أن كبر حجم المجتمع وزيادة عدد سكانه يرتبط عادة بقيام العديد من المنظمات الاجتماعية والاقتصادية والمرافق والخدمات العامة المختلفة، ووجود الكثير من أوجه النشاط الاجتماعى والاقتصادى

والسياسي والإدارى والتعليمي والترويحي مما يصبغ المنطقة بصفات وخواص حضرية.

٣- المهنة أو النشاط، حيث يميل بعض الباحثين إلى اعتبار المهنة التى يشتغل بها الشخص من أهم المحكات والعوامل التى تعكس وتنعكس فى نفس الوقت علي منطقة إقامته، وبصفة خاصة إذا تميزت تلك المهنة بالتجانس وممارسة عدد كبير من الجماعات الاجتماعية كلها، كما تصطبغ المنطقة بطابع خاص إذا كان المقيمون بها يرتبطون بنوع معين أو أنواع معينة من النشاطات الاقتصادية التى تعتبر ذات أساس معيارى فى التفرقة بين الريف والحضر. وعليه يكون المجتمع الريفى هو ذلك المجتمع الذى يغلب بعليه عدد المشتغلين بالزراعة والمهن الزراعية إذا ما قورنوا بعدد العاملين المقيمين فى القرية فى بعض المجالات والأنشطة والمهن الأخري.

٤- البعد الاجتماعي والثقافي، ويشير إلى طبيعة العلاقات الاجتماعية السائدة بين الأشخاص والجماعات فى ذلك المجتمع، وما يسود به من عادات وتقاليد وأعراف يكون لها من القوة والإلزام فى توجيه أفعال الأشخاص مع أنفسهم ومع الآخرين أثناء تفاعلهم بعضهم ببعض، أى النظر إلى طبيعة تلك العلاقات وما تتميز به من ضوابط اجتماعية تكون محكومة بالمثل والأعراف السائدة (١). ويشير هذا البعد أو المقياس أنه كلما زادت رسمية العلاقات الاجتماعية كلما كانت العلاقات الإنسانية أقرب إلى نموذج العلاقات الحضرية، أما إذا كان العكس من ذلك اقترب ذلك النموذج من طبيعة المجتمعات القروية.

---

(١) أنظر فى ذلك:

-Neil J.Smelser; Toward a Theory of Modernization; In; George Dalton, (ed.); Tribal and Peasant Economies , The Matural History Press, New York, 1967, PP. 38-41.

وعن رؤية الأنثروبولوجيين وتحليلاتهم لكل من المجتمع القروى وثقافة الفلاحين يري كل من ريموند فيرث R. Firth ودانييل ثورنر D.Thorner بأن وحدة التمايز الأساسية فى حياة الفلاح هى محكاته الاقتصادية الخالصة، والتى ترتبط بالأرض الزراعية، والاقتصاد الفلاحى أو الزراعى، وبحيث تنعكس الإنتاجية الزراعية علي كل نظمه ومعارفه المجتمعية (١). أما كل من ردفيلد Redfield وجورج فوستر G.Foster فيؤكدان علي أهمية أنساق القيم المميزة للفلاح، ورؤيتها فى إطار النسق الأوسع والأعم للقيم الإنسانية، والتى تشمل كل من القيم الريفية، والقيم الحضرية علي السواء. وأنه قد وصل الأمر بروبرت ردفيليد إلى القول بأن حياة الفلاحين قد تتمثل انماطا أو مجتمعات جزئية ذات ثقافات فرعية Sub -Cultures داخل المجتمع الأكبر. أما جورج فوستر فجاء مؤكدا علي فكرة ضرورة ربط المجتمع المحلى بالمجتمع القومى الكبير ويري أنه إذا كانت المجتمعات القروية أو الريفية قد نمت وتطورت من خلال علاقات تبادلية بين البيئة والنظم الاجتماعية والثقافية السائدة، إلا أن هناك جوانب لها أهميتها فى تشكيل حياة الفلاحين والتأثير فيها، ألا وهى الثقافة الحضرية المتمثلة فى السوق الاقتصادى الحضرى لكافة ألوان السلع التى يحتاج إليها القرويون، ومن ثم فإن جورج فوستر قد أعطي أهمية كبري للعوامل الخارجية المؤثرة فى حياة القرية وثقافتها ، لاسيما إن كانت تلك المؤثرات قادمة إليها من أقرب المدن المحيطة بها (٢).

---

(١) أنظر فى ذلك:

-D. Thorner, Peasant Economy as a Category in Economic History, The Free press, Macmillan Company , London, 1968.

(٢)أنظر فى ذلك، الإسهامات القيمة التى جاء بها جورج فوستر فى هذا الشأن والتى نذكر منها:

-George M.Foster; Tzintzuntzan: Mexican Peasants in A Changing World, Chicago University Press, 1967.

هذا الجانب فى حياة المجتمع القروى، وعلي الرغم من أهميته المنهجية والموضوعية، فقد حظي باهتمامات منهجية مبكرة جاءت فى نطاق ما يعرف بالتفرقة بين السمات الحضرية والريفية، أو الفروق الريفية - الحضرية الأمر الذى أدي بعلماء الأنثروبولوجيا والاثنولوجيا إلى الاهتمام منهجيا، بما أسموه العلم المقارن لدراسة القروية، وكان القصد من وراءه إظهار مدي التوافق والاختلاف فى طبيعة الأدوار والوظائف والتى تعد فروقا فى أداء النظم والمكونات البنائية للمجتمعات الحضرية من جهة، والمجتمعات الريفية من جهة أخري. أما علي الجانب الموضوعى للدراسة فقد ظلت دراسات تأثيرات المدينة والحياة والثقافة الحضرية فى الريف تتميز بالتباطؤ والتلكؤ، لاسيما وأن ذلك يتطلب جهدا كبيرا وعمل فريق متكامل من الباحثين فى إطار الدراسات المونوجرافية لموضوعات ذات صفة أو صفات متمايزة من شأنها أن تظهر جوانب الاتفاق والاختلاف ودرجات التأثير فى الجوانب المختلفة لحياة كل من الريف والمدينة، وذلك من خلال التركيز علي موضوعات وظاهرات بعينها كالاقتصاد، والقانون، والمشاركة السياسية، ودرجات التثقف، والنظرة إلى الماضى والحاضر، والتطلعات المستقبلية، وصياغة الحياة الاجتماعية بشكلها المتغير، ودور المرأة، والمشاركة الاجتماعية.. إلى غير ذلك من الموضوعات التى لم تحظ بالاهتمام المرجو من قبل الأنثروبولوجيين والاجتماعيين.

ويعتبر المجتمع القروى محل الدراسة الراهنة (أبيس الثانية) نموذجا حيا فى إطار تلك الدراسات حيث أصبح للمدينة والثقافة الحضرية الدور البارز فى حياة المجتمع القروى، والذى تمثل فى مؤثرات التقارب الإيكولوجى بعد أن تم بناء كوبرى أبيس العلوى، والذى عن طريقه أصبح قطع المسافة من داخل قرية أبيس إلي منطقة شرق الإسكندرية بمنطقة السيوف لا يتعدي

سوي خمس دقائق بوسائل المواصلات العامة والخاصة، وهكذا يمكن القول أن قرية أبيس الثانية، يمكن أن نقول – تجاوزا – بأنها أصبحت إحدي ضواحى مدينة الإسكندرية فى الدرجة وليست فى النوع والسمات والخصائص المميزة لحياة المدينة.

ومن الملاحظ أنه فى الوقت الذى تسعي فيه القرية للاحتفاظ بنمطها الخاص وملامح ثقافتها المتميزة إلا أن الاختراق والاستقطاب غير المباشر لثقافة المدينة ومؤثراتها للحياة القروية يعد هو السمة الغالبة فى نطاق الحياة اليومية المتكررة بين المدينة والريف. ويتضح ذلك من خلال اتجاه أهل الريف والقرية محل الدراسة إلى محاكاة الثقافة الحضرية فى غالبية عناصرها وملامحها فيما يتصل بشكل الأثاث المنزلى، والأزياء الحضرية، وأنماط الفكر وصياغاته الجديدة وبما يتمشي ومتطلبات المرحلة المتغيرة السريعة التى يعيشها مجتمع القرية، فضلا عن اتجاه الشباب القروى من أبناء المجتمع القروى إلى مواصلة التعليم والنظر إلى تمجيد قيمه ومعارفه ودوره فى الحياة بشكل عام، مع تفضيل الشباب للإقامة فى المناطق الحضرية الهامشية لمدينة الإسكندرية والمتاخمة لقريتهم بدلا من الإقامة داخل القرية ذاتها محل الدراسة والبحث، لما فى ذلك من تحقيق لطموحاتهم وأهدافهم فى الحياة والتى تتمثل فى التخطيط للارتباط بزوجة متعلمة، عاملة فى المجالات الوظيفية والمهنية داخل نطاق المجتمع الحضرى الذى تتعدد وتتنوع بداخله الفرص المتاحة لذلك، فضلا عن رؤيتهم المستقبلية المتمثلة فى رعايتهم لأبنائهم، وتوفير المناخ والظروف المناسب لتربيتهم والعناية بهم من خلال قرب إقامتهم فى تلك المناطق الجديدة والتى تتيح لهم الإتصال وإلحاق أبنائهم فى المؤسسات التربوية والتعليمية دون عناء أو كد فى المستقبل.

وهكذا أدت مؤثرات الثقافة الحضرية إلى التغير فى بنية الأنماط الفكرية للجيل الجديد من أبناء المجتمع القروى، والذى خلي كثيرا عن بعض جوانب وعناصر الثقافة الشعبية المتوارثة، وأصبح جانب المفاضلة بين كل من الثقافة الحضرية، والثقافة الريفية يحسم لصالح الأخذ بأسباب ومقومات الثقافة الحضرية دون ما يسمي بالصراع الثقافى أو المعاناة فى الأخذ بين ثقافتين. علي ما يقول ليزلى وايت Leslie A. White بأنه رغم ضرورة ربط الإنسان بموطن أو إقليم يتصل به بفضل الأدوات، والاتجاهات والمعتقدات، وغيرها من عمليات الحياة المنظمة للوجود الإنسانى، إلا أن الإنسان فى نطاق الثقافة والمؤثرات الثقافية، هو الذى يضفى علي المعانى، والأفكار والأشياء والقوانين والاتجاهات المؤثرة والمتأثرة معني خاصا بمضامين العناصر السلوكية التى يعيشها الإنسان من جانبين جانبه الشخصى Somatic Context، وعناصرها أو مضامينها الخارجية Extra Somatic لواقعة خارج حدود الدائرة الشخصية للإنسان(١).

-التحديث والثقافة الشعبية في مجتمع البحث:

من الملاحظ أن عملية التحديث تسعي دائما إلى محاكاة نموذج المجتمعات الصناعية، فتسعي إلى الإدماج المتزايد للنشاطات الاقتصادية غير النقدية فى دائرة القطاعات الاقتصادية النقدية من خلال السياسات المؤسسية والرسمية، وإلى الحد الذى أصبحت تعتبر كثير من الممارسات التقليدية فى المجتمعات القروية، والتى تتم عن طريق تعامل الجوار، وتبادل العون والخدمات، وأدوار الأسرة، والحكم والمأثورات الشعبية فى مواجهة الأزمات من الأمور المتخلفة التى ينبغى التخلص منها من أجل التحديث والحداثة والمدنية.

---

(١) أنظر فى ذلك:

-Leslie A. White, The Science of Culture, Burgess Publishing Company, Minnesota, 1972, PP. 133-138.

وهكذا أصبح التحديث مشوها لكثير من القيم الاجتماعية والأخلاقية التى عاشها المجتمع القروى يأمن بها ومن خلالها أشد الأزمات التى تعرض لها، وهى القيم والأخلاقيات والثقافات الشعبية التى تكمن وراء المعاملات والعلاقات غير النقدية فى مجالات الإنتاج والاستهلاك والتبادل، وكما يري البعض بأن الحال وصل بنا إلى وصف المجتمعات الريفية التى يصنع أفرادها الحصير من سعف النخيل بأنها قري متخلفة لأنها لا تشترى الحصير الجاهز المصنوع من خيوط النايلون من الأسواق الحضرية، بل والأكثر من ذلك أن الأم – الريفية – التى ترضع وليدها من ثديها توصف بالفقر غير المتحضرة، ما لم تشترى له وتطعمه الألبان الصناعية، وفى هذا الحوار الجدلى بين ما هو تقليدى وما هو مستحدث.تم تفضيل وتحديث ركوب السيارة كأفضل من المشى والحركة حتي فى قطع المسافات القصيرة[١]

وهكذا جاءت عملية التحديث فى المجتمع القروى محل الدراسة والبحث (أبيس) بأوراق مشوشة الأهداف والرؤي من جانبها، لاسيما فى اعتمادها علي تنمية ونمو الجانب الاقتصادى فى شتي مظاهره علي حساب الجانب الاجتماعى والثقافى، وقد يكون لتحقيق تلك الأهداف ما يبررها لاسيما وأن عمليات ومقومات التحديث – وإن اقتربت ولو مجازا إلى عملية التنمية – إنما كان يراعى القائمون علي تنفيذها تحقيق البعد المادى ليكون دليلا علي قيامهم بمهامهم ووظائفهم، ومن هنا قد انعدمت فكرة المشاركة الاجتماعية – وما تزال منعدمة – حيث الأمر والتوجيه والإرشاد مازال فوقيا مع الفلاح القروى فى أمور تتعلق بعمله الزراعى الذى هو من أدق خصوصياته منذ فجر التاريخ.

---

(١) أنظر:

- دراسة للدكتور حامد عمار حول القيم الاقتصادية والقيم المعنوية فى التنمية العربية، فى كتابه بعنوان: فى بناء الإنسان العربى، دراسة فى التوظيف القومى للفكر الاجتماعى والتربوى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٨، ص ٣٠وما بعدها.

ويدرك الفلاح القروى تمام الإدراك أن هناك بعض المحاولات التحديثية – علي الأقل – فى حدود العمل الزراعى مازالت تخضع للتجريب والاختبار والانتقاء، وما زال يرقبها عن كثب، فتكون الطامة عند الفصل، والتى تؤدى إلى التباعد والتنافر ما بين الفلاح وبين الإدارات العاملة فى نطاق التحديث. ولا يتوقف الأمر عند حدود العمل الزراعى والحقلى فقط وإنما قد يمتد ليشمل بعض الجوانب الهامة فى ميادين الصحة، والتعليم، والترفيه، والتوجيه الإعلامى والثقافى، والتوظف، والتسويق، وغير ذلك.

ومن هنا تجد الثقافة الشعبية مرتعها من جديد، فتثب من غفوتها وكمونها فتعاود الظهور من جديد. وهذا ما حدث بالفعل فى مجتمع مستحدث توفرت له كل امكانيات إعادة البناء والتشكيل والتوظف، ومضى علي إنشائه أكثر من ثلث القرن من الزمان، مما زالت فيه بعض الممارسات والمعتقدات الشعبية، فضلا عن بحثه عن صياغة الجديد منها، وبما يتلاءم وطبيعة المجتمع الجديد، وهذا ما أشرنا إليه من خلال جمعنا لبعض مواد الثقافة الشعبية فى الطب الشعبى، والرقى، والتداوى، والتبرك بالأولياء والأضرحة، والميل إلى كل ما هو غيبى له وظيفته التى تصل إلى حد القداسة، لاسيما بين الجيل الأول من المهجرين إلى منطقة أبيس.

إن تقويم تجربة التحديث فى منطقة أبيس وعلاقتها بمضمون بعض عناصر الثقافة الشعبية، تؤكد علي وجود قطيعة بين مكونات التحديث وأهدافه المادية، وما يمكن أن يحققه التحديث فى الجوانب والعناصر المعنوية من الثقافة، الأمر الذى ينبئ بظهور محنة بين اقتصاديات التنمية من الناحية المادية، ومحنة فى القيم والثقافة والمكونات الشعبية للتراث القروى. وليس أدل علي ذلك من خروج بعض أبناء الجيل الثانى فى المجتمع الجديد، وبعد أن أخفق المجتمع فى توظيفهم بعد التعليم واكتساب المهارات – لا فى

تيارات للهجرة إلى الخارج – وإنما فى التخطيط من أجل الزواج والإقامة والاستقرار خارج القرية ، وهذا ما حدث بالفعل مع بعض الشبان الذين فضلوا الزواج من متعلمات عاملات والأقامة بهن فى أطراف الهوامش الحضرية لمدينة الإسكندرية والقريبة نسبيا من قريتهم حتي يتمكنوا من الاتصال والتواصل بذويهم، ومن ثم سيكونوا علي اتصال بثقافتهم الشعبية، واتصالهم بها فيما تقوم به من وظائف وتحقيق للإشباعات والأهداف.

-خاتمة:

لاشك أن التناسق بين الصفات الاجتماعية للمجتمع ومقتضيات التحديث والتنمية أمر فى غاية الأهمية، لأنه ما لم يتحقق التآلف بين الإطار الاجتماعى الثقافى والإطار الاقتصادى Socio - Cultural and Economic Environment لن تأتى التنمية وعوامل التحديث بما يرجي منهما من تقديم وتطور، ذلك لأنهما تهدفان إلى التوسع فى استثمار الموارد الاقتصادية واستغلال الموارد استغلالا أوفي، فيتحقق لهما النجاح أو الفشل بدرجات مسايرة لتطور أو عدم تطور العلاقات الاجتماعية فى المجتمع.

ولذلك فإن أى تطور فى الجوانب المادية لا يراعي معه التطور فى الجوانب المعنوية، إنما قد يؤدى إلى خلل فى البناء الاجتماعى والثقافى يتمثل علي الأقل فيما يسمي بالفراغ أو الفجوة الثقافية Cultural Lag، فضلا عن وجود أو إحداث خلل فى العلاقات الاجتماعية، ومن ثم تصبح القيم والجوانب المعنوية فى الثقافة والاتجاهات والأنماط السلوكية غير متمشية مع التطور فى الجانب المادى للثقافة.

هذا وقد كشفت الدراسة الميدانية عن بعض الملاحظات العامة الهامة، والتى نذكر منها ما يلى:

أولا- أدي موقع القرية القريب من العمران الحضرى من جهة، وكثرة وجود المنظمات والهيئات والمؤسسات العاملة فى مجالات التنمية والتوعية والتحديث داخل القرية من جهة أخري، ونظرا لوجود كثافة مستمرة فى طبيعة العلاقات الداخلية والخارجية، والناجمة عن سمات ومظاهر ونتائج التغيرات القروية، فإن كل ذلك قد أدي فى إطار التحديث إلى تغيرات فى البنية النسقية للقيم القروية والنظرة إلى الذات. فالأرض الزراعية والتى جاءوا إلى هذا المكان من أجلها منذ

أكثر من ثلث قرن من الزمان تاركين بلدانهم وقراهم، لم تعد هى المطمع الوحيد أمام الفلاح، وإن كانت لا تزال تتمتع بأهمية عالية كجانب من جوانب الملكية الشخصية، إلا أن نظرة الفلاح فى تحقيق طموحاته قد اتسع، وتنوعت مجالاته، فى الحرص علي تعليم الأبناء إلي أعلي مراحل التعليم العالى، والتطلع إلى السفر والهجرة من أجل تحقيق الذات واكتساب المعارف والخبرة والمادة، ولهذا أدت عوامل تحديث القرية إلى تواري بعض القيم وظهور قيم جديدة، أو علي الأقل ظهور وظائف جديدة فى إطار القيم علي حساب قيم الماضى كأن يتجه الفلاح إلى بيع جزء من أرضه الزراعية من أجل تعليم الأبناء أو شراء سيارة أجرة يعلم أنها سوف تزيد دخله بصورة أفضل مما لو اعتمد اعتمادا كليا علي الأرض الزراعية وقيمتها. ولا شك أن ذلك قد انعكس بدوره علي بعض القيم والأنماط السلوكية فى جوانب التنشئة، والتدين، والنظرة إلى الذات، وإلى الآخر، والتطلع نحو نوعية جديدة من الحياة، يتمثل فيها كل نواحى التحديث والرقى والتقدم، ومقتديا فى ذلك بالسلوكيات والأنماط المعرفية الحضرية.

ثانيا- أدت نتائج التحديث فى المجتمع القروى إلى تغيرات أساسية فى الثقافة الشعبية المرتبطة بالإنجاب والمسألة السكانية، حيث اتسمت الثقافة القروية ومنذ أمد بعيد بانتشار أنماط التفكير الغيبى واستمراره واتصاله بمجتمع القرية، وهكذا كانت نزعات القدرية والتواكل والعشوائية والآنية والاعتقاد فى الخرافات والسحر والشعوذة من أهم الأمور السائدة والمنتشرة والظاهرة للعيان، سواء فى الإنجاب، أو طرق التربية، أو ربط المسألة السكانية بالمكانة وبناء القوة.

وهو الأمر الذى جعل القرويين ينظرون إلى إنجاب الولد الذكر علي أنه

قيمة عالية فى الريف، وتؤكد علي ذلك دلالات الأمثال الشعبية فى هذا الشأن: «لما قالوا دى بنيه حسيت الحيطة وقعت على، ولما قالوا جالك ولد حسيت بضهرى اتشد واتسند»، «والراجل عزوته فى ولاده»، «ومن كثرت بناته صارت الكلاب صهراته»، «واللى خلف مماتشى». إلا أن مع جوانب التحديث لمجتمع القرية ومظاهره وعوامله قد بدأت مثل تلك الأنماط والقيم السلوكية الشعبية فى التغير، لاسيما فى ضوء أسلوب المقارنة والمضاهاة الذى بدأ الفلاح القروى يأخذ به فى ذلك، ومن أجل الموازنة بين الممارسات الفعلية والواقعية والعائد القيمى، فجاء الإحساس والشعور المشترك مع زوجته فى الأخذ بأسباب تنظيم النسل والتعامل مع المؤسسات العاملة فى هذا المجال، كما انعكس ذلك علي قيم التربية والإنجاب والتطلع المستقبلى والوعى بقيمة البنت جنبا إلى جنب مع قيمة الولد، والنظر إلى المرأة (الزوجة) علي أنها سند وعون ومشاركة فى الحياة، وليست مجرد كائن يشبع الرغبات يمكن الاستغناء عنها فى أى وقت أو إحلاله ببديل آخر. وهكذا يتضح أن مسألة قيم الثقافة الشعبية وعلاقتها بالإنجاب إنما هى انعكاس للمكونات الثقافية الجديدة ولتجربة المجتمع الصغير تاريخيا فى مجالات التنمية والتحديث والتى تعمل باستمرار علي تحقيق أهدافها (١)

ثالثا- كشفت الدراسة عن حقيقة ثابتة يتمسك القرويون بمقتضاها تمسكا عميقا بالدين، والغيبيات الميتافيزيقية وإن كانت هذه المسألة قد سببت عبر التاريخ خلطا واضحا فى رؤية القرويين لكل من الدين والخرافة، فاحتلت المزارات والزوايا وأضرحة الأولياء أهمية خاصة فى تعبدهم الطقوسى، وذلك علي الرغم من مجيء هؤلاء القرويين من أماكن

(1)United Nations; World Population Confrence, The Center of Economic and Social Information, November , 1974, PP. 36-41.

مـخـتلفـة من كـافـة مـحـافظات مـصـر، الحـضـرية منهـا والريفـيـة، فيـحـرصـون علي تقديم القرابين والنذور وحـرق البخور وإنارة الشموع، طالبين الحل لمشاكلهم اليومية، وهكذا يتمحور الفكر القروى فى أنماط غيبية، تختلط فيها الجوانب الشعبية عبر التاريخ الطويل - وقد يكون أسطوريا - بالجوانب والمفاهيم الدينية الصحيحة، والتى يفتقرون إلى الغالبية من تعاليمها ومبادئها بفضل ما يتميزون به ويتسمون بأمية دينية فى كثير من جوانب الوعى الاعتقادى بل والتشريعى أيضا.

وعلي الرغم من أن الفلاح مؤمن عـميق الإيمان لكن ارتباطه لا يكون بالمؤسسة الرسمية والكلمة المجردة، بقدر ما يكون الشخص والواقع المحسوس، ومن هنا يأتى الصراع بين الدين الرسمى (١) الذى يشدد علي المؤسسة والمجرد، وبين الدين الشعبى الذى يشدد علي العلاقة المشخصة المباشرة، فكانت مزارات الأولياء، والقديسين حيث تمتزج طقوس زيارتها وعبادتها بطقوس الطبيعة لنيل البركة والخوف من غضب الله والأولياء.

رابعا- يعتبر مجتمع أبيس من المجتمعات القروية المستحدثة الذى افتقد إلى روح العائلة ومفهوم بيت فلان ولا شك أن لذلك أثره الواضح فيما يتعلق بجانب قيم الإنتماء والإحتماء والتضامن والمؤازرة، وهى الجوانب الثقافية التى كانت تمثل فى القرية التقليدية إطارا مرجعيا للحكم علي فاعلية القيم والثقافة الشعبية، إلا أن عمليات التحديث والانتقال إلى مجتمع جديد أبسط ما يوصف به أنه فقد اسم القرية القديم والذى اعتاد عليه الفلاح المصرى فأصبح الفلاح فى أبيس ينتمى إلى قرية لا تحمل إلا مجرد رقم كما هو الحال فى دراستنا

---

(1)Leonard Broom& Philip Selznick, Sociology: AText With Adapted Readings,Harper and Row, New York, 1977,PP.379-382

للقرية الثانية فى منطقة أبيس، ولا شك أن هذا التعديل الجديد فى نمط الحياة الريفية جاء بانعكاسات سلبية لم تكن تأثيراتها علي جيل المهاجرين الأول إلى المجتمع الجديد، وإنما امتد ليشمل باقى الفئات العمرية والأجيال التالية التى أخذت فى الشعور بالإغتراب والنكوص وعدم المقدرة علي تحقيق طموحات الذات فى مجتمع محدود، فاتجهت إلى خارج المجتمع بحثا عما تريد من آمال وأهداف.

خامسا مازال المجتمع القروى فى منطقة البحث يتميز برؤيته الخاصة تجاه الثقافة الشعبية فى كل أبعادها ومقوماتها وممارساتها، سواء ما يتصل منها بالدين والغيب أو ما يتصل منها بالخوارق والكاريزمات التشخيصية – فى نظرهم – وما يتصل بالطبيعة وموجوداتها. وهنا يكون الإرث الثقافى الشعبى القادم مع المنتفعين الجدد بالأرض والمجتمع والوطن الريفى الجديد فى محل اختبار لمدي فاعليته ودوره وأدائه، وبما يتلاءم مع البيئة القروية الجديدة، وإن كان الأمر فى أغلب الأحيان، وفى أغلب الممارسات قد كشف عن وجود صياغة جديدة وتشكيل جديد لأهم عناصر الثقافة الشعبية المحلية، وبما يتلاءم والبيئة الجديدة، وقد تأكد لنا ذلك فى الصياغة الجديدة للحكايات الشعبية، والتداوى والتطبيب والإعلاء من شأن نباتات بعينها ارتبطت بالبيئة والمجتمع.

مراجع الفصل الثاني

أولا - المراجع العربية:

١- أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعي، الجزء الثاني، الأنساق، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧ .

٢- أحمد أبو زيد، عن الأنثروبولوجيا والفولكلور، مقدمة كتاب دراسات في الفولكلور، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٢ .

٣- جمال حمدان، شخصية مصر: دراسة في عبقرية المكان، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٠ .

٤- جورج شحاته قنواتي، تاريخ الصيدلة والعقاقير في العهد القديم والعهد الوسيط، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٩ .

٥- جوزيف جارلند، قصة الطب، ترجمة د. سعيد عبده، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٩ .

٦- حامد عمار، في بناء الإنسان العربي - دراسة في التوظيف القومي للفكر الاجتماعي والتربوي، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، ١٩٨ .

٧- حسين محمد فهيم، بعض الاتجاهات الأنثروبولوجية في الدراسات القروية، الحلقة الدراسية لعلم الاجتماعي الريفي في مصر، منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ١٩٧١ .

٨- حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٤ .

٩- داوود الانطاكي، تذكرة داوود كتاب تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب والعجاب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، بدون تاريخ.

١٠- روبرت ردفيلد، المجتمع القروى وثقافته، ترجمة وتعليق فاروق محمد العادلى، مكتبة نهضة الشرق بحرم جامعة القاهرة، صدر الكتاب فى شيكاغو ١٩٦٥ ، وصدرت الترجمة فى القاهرة، ١٩٨٠ .

١١- زهير حطب، تطور بنى الأسرة العربية والجذور التاريخية والاجتماعية لقضاياها المعاصرة، معهد الإنماء العربى، بيروت، ١٩٧٦ .

١٢- زيدان عبد الباقى، علم الاجتماع الريفى والقرية المصرية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٤ .

١٣- صفوت كمال، مناهج بحث الفولكلور العربى بين الآصالة والمعاصرة، مجلة عالم الفكر، المجلد السادس، العدد الرابع، وزارة الإعلام، الكويت، ١٩٧٦ .

١٤- عبد الباسط محمد حسن، التنمية الاجتماعية، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧٠ .

١٥- فاروق أحمد مصطفي، المولد- دراسة للعادات والتقاليد الشعبية فى مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية ,١٩٨٠ .

١٦- فاروق محمد العادلى، الاتجاهات المعاصرة فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية: بحث تحليلى نقدى، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد العاشر، العدد الثانى، مايو ١٩٧٣ .

١٧- فاروق مصطفي إسماعيل، العلاقات الاجتماعية بين الجماعات العرقية - دراسة فى التكيف والتمثيل الثقافى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ١٩٧٥ .

١٨- محمد الجوهرى وآخرون، دراسات فى علم الاجتماع الريفى والحضرى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٧٣ .

١٩- محمد الجوهرى، علم الفولكلور، الجزء الثانى، دراسة فى الأنثروبولوجيا الثقافية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠ .

٢٠- محمد الصمودى، الجدوي الاقتصادية والاجتماعية لاستثمار التراث الشعبى، فى مجلة المأثورات الشعبية، مركز التراث الشعبى لدول الخليج العربية، يونيو ١٩٨٦، الدوحة، قطر.

٢١- محمد خميس الزوكة، مناطق الاستصلاح الزراعى فى غرب دلتا النيل: دراسة جغرافية، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ١٩٧٩ .

٢٢- محمد عباس إبراهيم، الثقافات الفرعية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥ .

٢٣- محمد عباس إبراهيم، الطب الشعبى والمعتقدات الشعبية، مؤسسة العين للإعلان والنشر والتوزيع، الإمارات، ١٩٨٩ .

٢٤- محمد عبده محجوب، بعض الطرق الأنثروبولوجية فى تسجيل عناصر التراث الشعبى، ندوة التخطيط لجمع ودراسة العادات والتقاليد والمعارف الشعبية ١٣-١٧ يناير ١٩٨٥، مركز التراث الشعبى لدول الخليج العربية، الدوحة، قطر.

٢٥- محمود أبو رية، حياة القري، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٦ .

٢٦- نبيلة إبراهيم، الدراسات الشعبية بين النظرية والتطبيق، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ١٩٧٨ .

ثانيا - المراجع الأجنبية:

27-Ackroyd, Stephen & Hughes. John A., Data Collection in Context, Longman. London. 1981.

28- Bascon. William: "Four Functions of Folkore", In; Dundes, A., (ed.); The Study of Folklore, Prentice Hall Inc., New Jersy, 1965.

29- Bromm, Leonard & Selznick, Philip, Sociology: A Text with Adapted Readings, Harper and Row, New York, 1977.

30- Chodak, Szymon; Societal Development, Oxford University Press, 1976.

31- Dundes, A.; (ed.); The Study of Folklore, Prentice-Hall, Inc., New Jersy, 1965.

32- Foster, George M., Tzintzuntzan: Mexican Peasants in a Changing World, Chicago University Press, 1967.

33- Foster, George M., Peasant Society and the Image of Limited Good, In, American Anthropologist, Vol.2, 1967.

34- Kroeber, A.L., Anthropology, Harcourt and Brace, New York, 1984.

35- Levy, Marion; Modernization and the structure of Societies, Princeton University Press, New Jersy, 1969.

36- Lewis, Oscar, "Urbanization without Breakdown: A Case Study, In; Scientific Monographs, No. 75, 1952.

37- Malinowski, B.; A Scientific Theory of Culture, North Carolina, Chapel Hill, 1944.

38- McClelland, David G., The Achieving Society, Van Nostrand Company, New Jersy, 1968.

39- Moore, Wilbert E.; Social Change, Englewood Cliffs, Prentice- Hill, New York, 1974.

40- Redfeld; Robert; Little Community, Chicago University Press, 1959.

41- Redfield, Robert ; Peasant Society and Culture, An Anthropological Approach to Civilization, University of Chicago Press, 1956.

42- Redfield, Robert; & Milton, S.B., City and Countryside : Cultural Independance; In Peasants and Peasant Societies, (ed.). By; Teodor Shanin, New York, 1973.

43- Smelser, Neil J.; Toward a Theory of Modernization; In George Dalton, (ed.); Tribal and Peasant Economies, The Natural History Press, New York, 1967.

44- Sumner, William G., Folkways: A Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores and Morals, New York, 1940.

45- Swartz Marc J.; "Cultural Sharing and Cultural Theory: Some Findings a five-Society Study", In; American Anthropologist, Vol. 84, No. 2, June, 1982.

46- Taylor, F., & Stohr, W.; Development from Above or Below, John Wiley, New York, 1982.

47- Thorner, D.; Peasant Economy as a Category in Economic History, The Free Press, Macmillan Company, London, 1968.

48- United Nations; World Population Confrence, The Center of Economic and Social Information, November, 1974.

49- United Nations Research Institute; The Level of Living Index, Report, No. 12, Geneve, 1978.

50- White, Leslie A.; The Evolution of Culture, McGraw Hill Book Company, New York, 1959.

51- White, Leslie A.; The Science of Culture, Burgess Publishing Company, Minnesota, 1972.

52- Willcocks, W. & Craig, J.; Egyptian Irrigation, London, 1913.

الفصل الثالث

العادات والتقاليد الشعبية

* مقدمة
* الطهور والختان :مرحلة جديدة نحو تأهيل الصغار.
* طقوس الزار :محاولة فى الطب الشعبى
* المشاهرة وفترة المحرمات:مدخل إلى نظرية التابو
* مراجع الفصل الثالث

الفصل الثالث

العادات والتقاليد الشعبي

يقوم الدور الوظيفى لممارسة العادات والتقاليد والمعتقدات الشعبية فى أى بناء ثقافى خاص بالجماعات أو المجتمعات المحلية بالكشف عن حقيقة الإرتباط والصلة بين مختلف الظواهر الثقافية ونموها وتطورها وبين العمليات الثقافية المتمثلة فى الأنماط السلوكية والنشاطات المتعددة التى يقبل على ممارستها أفراد تلك الثقافة.

ولهذا فقد إهتم الرواد الأوائل من الأنثروبولوجيين فى مختلف بحوثهم ودراساتهم بالكشف عن الطرق والوسائل التى تعمل من خلالها العناصر والأنساق الثقافية فى ترابط وتساند مستمر، وكذلك مدى أهمية الدور الوظيفى لتلك الأنماط السلوكية فى حركة المجتمع والمحافظة على بقائه وكيانه المتميز وعلى سبيل المثال يشير إلينا مالينوفسكى أنه عندما قام بدراسة جزر التروبرياند Trobriand وجد أن الأهالى من سكان تلك الجزر يمارسون أنماطاً ونماذج مختلفة من الطقوس السحرية تدعوا الزائر الغريب إلى تلك الثقافة إلى كثير من الدهشة والإستغراب، ولكنه بعد البحث والمعايشة لاحظ مالينوفسكى أن تلك الرقصات الشعائرية، والطقوس السحرية، إنما تساعد هؤلاء الأفراد على تبديد مشاعر القلق والخوف من العالم المجهول المحيط بهم، وتلك الخلفية فى البحث هى التى أدت بعالم الأنثروبولوجيا ميلفورد سبيرو Melford Spiro إلى الإتجاه نحو دراسة سكان جزيرة ايفالوك Ifaluk الواقعة فى منطقة كالرولين بالمحيط الهادى، حيث تمثل تلك الجزيرة وضعاً خاصاً من الناحية الأيكولوجية لكونها جزيرة مرجانية تتوسطها بحيرة عظيمة، ولهذا يعيش السكان فيها فى عالم منعزل تحيط به المخاطر والأهوال والأفكار الغيبية من الداخل والخارج وقد توصل

سبيرو من تلك الدراسة إلى أن كافة المعتقدات والطقوس والشعائر ذات الصلة بالأرواح والكائنات الغيبية، والتى يقوم بها السكان فى تلك الثقافة، إنما تعبر عن حقيقة واحدة وهى العمل على تماسك الجماعة المحلية من أجل القضاء على العدوان الخارجى فى شتى مظاهره(١).

ولما كان البناء الثقافى لأى مجتمع من المجتمعات يشير إلى أنه مجموعة من القيم والمعتقدات والأفكار وموجهات السلوك التى يتأثر بها الأفراد فى مناشطهم وحياتهم العامة، فقد تضمن البناء الثقافى للجماعات النوبية الفرعية على كثير من التقاليد والعادات والمعتقدات الشعبية، والتى كان ينظر إليها على أنها تمثل جوانب أساسية وهامة فى إستمرار النمط الثقافى المتميز داخل ذلك المجتمع المحلى، لما ينطوى عليه من أدوار ووظائف بنائية هامة يتأثر بها البناء الثقافى الكلى فى حالة عدم ممارستها وأدائها وقد يسبب ذلك فى كثير من الأحيان بعض الخلل والإرتباك فى جوهر ومضمون تلك الثقافة نظراً لإرتباط تلك الممارسات والأنماط السلوكية بالحياة العائلية فى عمومها داخل البناء الثقافى ، ومن تلك العادات والمعتقدات الشعبية للنوبيين، يمكن لنا أن نختار ونوجز أهمها فيما يلى:

- الطهور والختان مرحلة جديدة نحو تأهيل الصغار:

وجد بول غاليونجى Ghaloungui فى دراسته حول «السحر وعلم الطب فى مصر القديمة»، أن عادة ختان البنات والطهور التى يمارسها المصريون ترجع إلى منتصف القرن الخامس قبل الميلاد، حيث سجلها الرحالة اليونانى هيرودوت Herodouts ضمن ملاحظاته أثناء رحلته إلى مصر وأثيوبيا فى ذلك التاريخ، كما جاءت الدلائل التى ساقها الأركيولوجيون من خلال دراساتهم على البقايا والمخلفات الأثرية تؤكد صحة تلك الممارسة بين القبائل

(1) Melford E.Spiro, Chost, Ifaluk and Teological Functionalism,in American Anthropologist, Vol.64, 1952.PP.497 - 503.

المصرية والنوبية، وقد إستمر ممارسة تلك العادة بشكل واضح بين العديد من القبائل العربية فى عصور ما قبل الإسلام، وزاد الإقبال على ممارستها بعد الفتح الإسلامى حيث أصبحت المجتمعات الإسلامية تقدم عليها بصورة متزايدة من بلاد الهند شرقاً وحتى مراكش فى الغرب(١).

وتمارس القبائل النوبية الواقعة فيما بين أسوان شمالاً ودنقلا بالسودان جنوباً تلك العادة التقليدية، والتى تمثل جانباً حيوياً لاهتمامات بعض الأنثروبولوجيين والسيكولوجيين من أجل دراسة ومعرفة الأنماط السلوكية المرتبطة بظاهرة تكريس أوتأهيل Initiation الصغار من خلال عملية الختان والطهور عند النوبيين وقد أعتمدت أغلب النظريات فى تفسيرها لتلك الظاهرة على النموذج المثالى المتضمن فى نظرية فان جنب Van Gennep عن شعائر المرور أو الإنتقال Rites of Passage ويرى هؤلاء العلماء بعد إدخالهم بعض التعديلات عن تلك النظرية كى تلاءم بحوثهم ودراساتهم وطبيعة الثقافات التى يدرسونها ، أن ممارسة عملية الختان والطهور هى بمثابة إنتقال أو تأهيل إلى مرحلة الرشد من خلال المرور ببعض الطقوس والممارسات الشعائرية المصاحبة لها ، وتركز تلك النظريات الوظيفية على أن ممارسة الختان والطهور تكمن فى حاجة المجتمع إلى بناء شخصية الطفل، وهى العملية التى بمقتضاها سوف يصبح الأطفال قادرين على تقلد أدوار البالغين أو الراشدين، أما عن المضمون الظاهرى لبعض الشعائر والطقوس المصاحبة لهذه العملية فى التنشئة الإجتماعية تسير فى إطارها المألوف بالنسبة لهؤلاء الأطفال الأسوياء، وهى تلك النماذج التربوية التى أقرتها ثقافة مجتمعاتهم المحلية.

(1)Paul Ghalioungui, Magic and Medical Science in ancient Egypt,Hodder & Stoughton , London,1963, PP.95-97 .

وكان موسم الطهور فى القرية النوبية يمثل عادة شعبية لا يقل مظهر الإحتفال بها عن الأنماط السلوكية المرتبطة بالأعياد الدينية لديهم كما أن الزغاريد والمواكب Pomps، والطقوس Ceremonies المصاحبة لعملية تكريس أو تأهيل هؤلاء الأطفال لا تقل عن تلك التى تمارس فى مناسبات الزواج والزفاف.

والسبب فى ذلك أنها تحمل فى مضمونها رمزاً إجتماعياً يعنى مرور أو إنتقال هؤلاء الأطفال إلى مرحلة الرشد، وأن المرور بتلك المرحلة تعنى جعل الراشد من الجنسين لأن يكون مستعداً ومتهيئاً لإستقبال الحياة الزوجية، قادراً على ممارسة الأدوار البيولوجية والجنسية المرتبطة بالزواج، لأن الطهور والختان فى رأيهم هو عملية ضرورية ترتبط بالدور الإيجابى لفكرة الخصوبة والإنجاب لدى كل من الذكر والأنثى، أو بمعنى آخر أن المرور بتلك المرحلة يعنى أن الفتاة قد تقلدت تاج الأنوثة الكاملة، وما عليها إلا إنتظار فرصة الزواج ويوم الزفاف، وتعتقد النساء النوبيات بأن عدم ممارسة تلك العادة على الفتاة يجعلها غير قادرة على الزواج فى المستقبل، كما يعتقدون فى عدم مقدرتها على ممارسة العملية الجنسية والإنجاب، ولهذا يوجب الختان حتى ولو فى سن متأخرة.

وتكمن الجوانب الرمزية فى ممارسة عادة ختان البنات، إلى جانب أنها تمثل مرحلة إنتقال أو مرور إلى طبقة إجتماعية أعلى فى المجتمع، من أنها تعتبر أيضاً بمثابة اللجام Curb الذى يكبح الرغبة الجنسية عند الفتاة خصوصاً فى المرحلة التى تمر بها قبل الزواج، وأن تلك العملية تساعدها على صيانة عفتها وطهارتها Chastity فى الوقت الذى فيه قد إكتملت لديها

(1)Janice Body, Womb as Oasis: The Symbolic Context of Pharonic Circumcision in Rural Northern Sudan , In ,American Ethnologist, Vol.9 Ni,4 Nov. 1982 ,PP.683-698.

وفى العادة كان يبدأ موسم الطهور Season of Purification فى قرى المناطق الثقافية الفرعية الثلاث «الكنوز-والعرب-والفاديجاه» فى فصل الصيف، حيث يقضى الأولاد والبنات الصغار عطلة المدارس فى منازلهم، إلى جانب حصول أبائهم على أجازات يقضونها بالقرية لأن الغالبية منهم يعملون فى المدن الكبرى المصرية والسودانية، ويمارس النوبيون عادة الختان والطهور على الأولاد والبنات فى سن تتراوح ما بين الخامسة والعاشرة من العمر، وكانت الأنماط السلوكية ومظاهر الإحتفال بتلك العادة تشير إلى المقدرة الإقتصادية للأسرة النوبية، حيث تعد الترتيبات اللازمة لهذه المناسبة بشراء الأقمشة والملابس وإعداد الذبائح والأطعمة الخاصة بها، وكانت الإحتفالات تستمر لاكثر من عشرين يوماً بمناسبة طهور الطفل، والذى كان يطلق عليه النوبيون لفظ «عريس Groom» فى حين تعد له الملابس الجديدة من مختلف الألوان بهذه المناسبة، وكان الأقارب والضيوف من الرجال والنساء يشاركون الأسرة إحتفالها حيث تقام الحلقات النسائية الراقصة والغنائية فى منزل أسرة «العريس الصغير» بينما يقوم الرجال والشبان بإقامة حلقات «الذكر» والإنشاد الدينى أما المنزل طوال أيام الإحتفال فى الوقت الذى يرتدى فيه جميع أفراد الأسرة من الذكور والإناث الملابس الجديدة.

وفى اليوم السابق على إجراء عملية الطهور «يحنى» جسم العريس الصغير «بالحنة» ويوضع له «الكحل» فى عينيه، وعقدا به قطع من الذهب حول رقبته يحتوى على «فرج الله» ويعرف عند النوبيين «بعقد البندقى» إلى جانب بعض الأحجبة Charms التى تعد خصيصاً لهذه المناسبة، ويعتقد النوبيون أنها تقى الصغير من العين الشريرة والمشاهرة، وملابسات الجن، وعليه أن يظل محتفظاً بهذا العقد حول رقبته لمدة أربعين يوماً بعد الطهور.

أما فى يوم إجراء عملية الطهور فيؤخذ «العريس الصغير» بمصاحبة الأم أو الأخت الكبرى إلى النهر، ويتبعهم موكب الزفة الذى يشارك فيه كل أطفال القرية أو النجع، وبعض البالغين أو الراشدين، وعند النهر يقوم حلاق القرية أو المزين Barek أو الداية Midwife بغسل جسم الطفل بماء النهر، ثم يشار إلى الطفل بعد الإستحمام بأن يلقى فى النهر عملة معدنية قديمة يعطيها له الحلاق أو الداية إعتقاداً منهم فى أن العريس الصغير سينال بهذا العطاء أن ومسالمة أرواح النهر حتى لاتؤذية خلال فترة «الطهارة» وأثناء العودة من النهر يركب العريس الصغير أحد الحمير أو الجمال، ويتسع موكب زفته بمشاركة الكبار فيها، حيث يتجه الجميع لزيارة الأضرحة والأولياء بالقرية، وتقدم الأطعمة والنذور للأولياء بهذه المناسبة ، كما تعطى «للنقيب» وهو الشخص المسئول عن حرم الضريح أو مزار الولى بعض الأجزاء الخاصة من الذبيحة مثل الرأس والرقبة والأمعاء (الكرشة) والجلد والأرجل، ويحرم النوبيون أكل هذه الأجزاء من ذبيحة المناسبة على أنفسهم ، وعلى الآخرين من الضيوف إعتقاداً منهم بأنها موهوبة أو منذورة منذ البداية للولى أو الشيخ الذى سيتقبلها من العريس الصغير ويوهبه بدلاً منها الصحة والخصوبة والثروة، ومن عادات النوبيين فى تلك المناسبات أن الجميع يتناولون طعامهم من اللحوم والفتة داخل فناء الحرم أو المزار،ويقيم الرجال حلقات«الذكر» قبل عودتهم إلى منزل العريس الصغير حيث تتم عملية الطهور بواسطة حلاق القرية وفور إجراء الطهور تبدأ الأسرة فى تلقى«النقوط» من الأقارب والمدعوين فى الوقت الذى تبدأ فيه الأسرة المحافظة على العريس الصغير ورعايته لمدة أربعين يوماً كاملة، أو حتى ظهور القمر الجديد مع بداية الشهر الهجرى، وذلك خوفاً عليه من تعرضه للمشاهرة أو العين الشريرة أو ملابسات الجن، كما يحتفظ

النوبيون بالجزء المقطوع من الجلد الآدمى سواء من الذكر أم الأنثى نتيجة لعملية الطهارة لمدة أربعين يوماً داخل المنزل، ثم يوضع بعد ذلك داخل قطعة من الخبز ويلقى به فى وسط النهر.

وإلى جانب طهور الذكور تمارس النوبيات أيضاً عادة ختان البنات Clitoridectomy بإزالة بظر Clitoris الفتاة، وهى العملية التى تقوم بإجرائها الداية فى القرية ، وتعرف لديهن بأسم الطهارة الفرعونية ولكن لا تقام لها مظاهر إحتفال مثل إحتفالات طهور الأولاد، بل تقتصر على بعض الأقارب والجيران من البنات والنساء، وتقوم الأسرةبإعداد الملابس للعروسة Bride الصغيرة، حيث ترتدى «جرجاراً» طويلاً من الأقمشة ذات الألوان البراقة الذاهية، كما يقوم الأهل والجيران«بتحنيتها بالحنة» ووضع«الكحل» فى عينيها، وأيضاً عقداً من قطع الذهب «البندقى» حول رقبتها تظل به لمدة أربعين يوماً، وتمر تلك العملية فى مظهر بسيط حيث تقوم الداية بختان الفتاة فى الوقت الذى تبدأ فيه الأسرةعنايتها لها كما لو كانت عروس حديثة الزواج تقضى شهر العسل، أو إمرأة ناضجة تمر بفترة نفاس الولادة(١) .

لكنه من الجدير بالذكر أن كثيراً من التغيرات فى مجتمع النوبة الجديدة قد لحقت بالطقوس والشعائر الخاصة بممارسة عادة الطهور والختان عند النوبيين، حيث تؤدى أو تتم الشعائر الآن فى مظهر بسيط للغاية لمدة يومين أو ثلاثة، ويقتصر الإحتفال على حضور أفراد الأسرة والجيران، وبعض الأقارب العاصبين وتقدم الأسرة خلال تلك المناسبة الحلوى والمشروبات للضيوف بدلاً من الذبائح والأطعمة التى كانت تقدم فى

---

(1) John G.Kennedy Circumcision an Excision in Egyptian Nubia in, Man, Vol.5,No.2,June,1970,PP.175-91

مظهـر سلوكى عـام يصـاحـب تلك العـادة فى النوبـة القـديمة، كـمـا تتلقى الأسرة «النقوط» ولكنْ بشكل محدود جداً من الأقارب والجيران فقط، بينما كـان جـمـيع أفـراد المجتـمع المحلى ملزمين بأداء هذا الواجب الجـمـعى فى النوبة الأصلية، وفيما يتصل بإجراء العملية ذاتها من الناحية الطبية أو الجراحية، يتجه النوبيون فى طهورهم للأولاد نحو العيادات الطبية والأطباء بدلاً من حلاق القرية، كـمـا أصـبـحت غـالبـيـة الأسر الآن تجرى طهور أولادها الذكور فى حالة من السرية وعدم الإعلان عن ذلك وسادت بينهم فى النوبة الجـديدة أراء أخـرى حـول تلك العـادة مـوداها«أخـفـوا طهـورهم، وأظهروا جوازهم» كـمـا ضعف إهتمام النوبيين بفكرة إرتباط تلك الشعائر والممـارسـات بالأرواح الغـيـبـيـة، ولم تعـد فكرة الإعـتـقـاد بالعين الشـريرة والمشاهرة وملابسات الجن تمثل أهمية فى إطار تلك الممارسات السلوكية أو تلك العادات، ويرجع ذلك بصفة أساسية إلى إحتكاك النوبيين واختلاطهم بثقافات جديدة، والتوطن بالقرب من مجتمعات محلية مغايرة فى أنماطها السلوكيـة، والتى بدأ النوبيون يتأثرون بـهـا، ويتـأقلمـون تدريجـيـاً مع تلك الأنماط السلوكية الثقافية إلى حد ما، ومن هنا بدأ التأثير الثقافى الخارجى يفد على مجتمع النوبيين، وخصوصاً بعد خروجهم من عزلتهم الإقليمية والثقافية التى كانوا يعيشون فيها.

وعلى مستوى الحياة الحضرية بين الجماعات الثقافية النوبية بمدينة الإسكندرية كـان يسود بينهم منذ حوالى ربع قرن من الزمن تقريباً إتجاه أسـاسى، يقبل عليه كـافـة الأفـراد من تلك الجـمـاعـات ، وهو ضـرورة أن يمارس النوبيون العاملون بالمدينة حالات الزواج والطهور والختان، وولادة المرأة(فى فترة النفاس) بالنوبة الأصلية، وطبـقاً لتلك الممارسات كـانت الغالبية العظمى من النوبيين يأخذون أولادهم وبناتهم الصغار ويتجهون

إلى قراهم فى النوبة لإجراء عملية الطهور والختان لهم عندما يحين وقت إجرائها ،ذلك لأن البناء الثقافى للنوبة الأصلية، والذى يشمل هؤلاء المهاجرين فى المدينة لم يسمح لهم بالإنفصال، ولا بالتحلل عن الأفكار والمعتقدات الخاصة بالطهور والختان، وإرتباطها بطقوس النهر والأرواح الغيبية ومزارات الأولياء وغيرها، رغم إقامة هؤلاء الأولاد فى الحياة الحضرية، وبهذا النمط السلوكى حافظ النوبيون لسنوات عديدة من الزمن عن هويتهم الثقافية لما تتضمنه من قيم ومعايير وإتجاهات وأنماط سلوكية متميزة إستجاب لها المهاجرون على مستوى حياة المراكز الحضرية.

ولكن بعد مرحلة تهجير المجتمع النوبى إلى موطنه الجديد، وتسرب العناصر الثقافية الخارجية إليه ، والتى أدت إلى تغيير كثير من الأنماط السلوكية بين النوبيين، وتأثر بذلك النوبيون المقيمون فى حياة المدينة، وبدأ إتجاه جديد فى الممارسات السلوكية ظهر مع بوادر إستقرار الأسرة النوبية الصغيرة داخل المدينة حيث بدأ النوبيون المقيمون داخل الحضر يتجهون إلى تقبل الحياة الحضرية والإندماج معها، والإختيار تدريجياً من أنماط السلوك الحضرى بما يتلائم مع حياتهم المتغيرة، وكان لعادة الختان والطهور بين النوبيين نصيب وافر من تلك التغيرات النمطية فى طرق وشعائر الممارسة، حيث بدأ النوبيون يمارسون عملية الطهور على الأولاد فى سن مبكرة جداً خلال الشهور الأولى لميلاد الطفل، وإعتمد النوبيون على الأطباء سواء فى المستشفيات أو العيادات الطبية لإجراء تلك العملية من الناحية الجراحية، أما ختان البنات فى المدينة فلا يزال يتم بواسطة «الداية» المقيمة فى الحى ، أو التى تقيم فى أحياء أخرى، ويمكن للنوبيات التعرف عليها بواسطة نوبيات أخريات فى أحياء سكنية أخرى داخل المدينة وأصبحت تلك العملية تتم دون إعلان عنها حتى بين مستوى

الأقارب أو الجيران، وتستمر عملية المحافظة على البنت بعد الختان لمدة أسبوع واحد لإندمال الجرح، وليس لمدة أربعين يوماً كما كان يحدث فى الماضى، وكان من نتيجة تلك التغيرات التى لحقت بأسلوب ومستوى الممارسة أن فقد النوبيون إعتقادهم تدريجياً فى الأفكار والمعتقدات والأرواح الغيبية وإتصالها بمراحل إندمال الجروح فى تلك العمليات، ويعزى هذا التغيير فى الأنماط السلوكية بين النوبيين إلى عملية التهجير وإنحلال البناء الإجتماعى والثقافى المحاصر والمقيد للنوبيين من ناحية، ومن ناحية أخرى إلى ظهور مرحلة جديدة بين النوبيين يسودها الإستعداد الداخلى التدريجى نحو التكيف والإندماج مع الحياة الحضرية ولهذا أخذ النوبيون يسعون إلى إختيار بدائل سلوكية من الأنماط الحضرية يتقبلونها فى حياتهم بعد تحققهم من فعالياتها وإيجابيتها فى ظل ثقافة متغيرة.

وفى ضوء تحليلنا لتلك المادة الاثنوجرافية حول الطهور والختان بين النوبيين، نلاحظ أن تلك الممارسات كانت تتضمن على عدة جوانب رمزية للسلوك الظاهر والكامن بينهم لتلك المعتقدات حيث يشير المعنى الرمزى لعملية الطهور فى تلك الثقافات المحلية إلى أن الطفل يكتسب بمقتضاها فكرة «الطهارة والنقاء» التى تمكنه من المشاركة فى ممارسة الصلوات والعبادات الدينية، كما أنها كانت تشير إلى فكرة النظافة والوقاية الصحية التى تحمى الطفل من بعض الأمراض التى قد تصيب أعضاء جسمه الجنسية، وأن إجراء تلك العملية يعد ضرورياً لما يوجد بينها وبين فكرة الخصوبة والقدرة على الإنجاب فى المستقبل من صلة قوية فى نظرهم، لأنه بدون عملية الختان والطهور لا تكون هناك أنوثة كاملة أو رجولة كاملة، كما يتضمن المعنى الرمزى لختان البنات طبقاً لتلك الأبنية الثقافية، على تأهيلهن لقبول فكرة فقدان العذرية عند الزواج، والتقليل من

حيز خجل الفتاة المرتبط بناحيتى فض البكارة وظهور أعراض الحمل فى المستقبل، هذا فضلاً عن صيانة حشمة البنت وعفتها.

ومن جهة أخرى وجد حامد عمار من خلال دراسته للتنشئة الإجتماعية ومراحل النمو فى إحدى قرى أسوان، أن العوامل السيكولوجية المرتبطة بالشعائر والطقوس الخاصة بطهور الأولاد تعنى تأهيل الطفل للقيام بالدور المتعلق بممارسة الحياة الجنسية والإختلاط الجنسى فى المستقبل، ويرى أن تلك المرحلة تشير إلى بداية إستقلال الطفل عن مصاحبة أمه لفراش النوم ، بالإضافة إلى وضع الطفل وإنتقاله إلى طبقة إجتماعية جديدة يلتزم من خلالها للقيام بأدوار خاصة تناسب شخصيته الجديدة ، ويرى أن تلك المرحلة هى مرحلة تكوين الضمير لدى الطفل والذى يعرف فى الدراسات السيكولوجية بإصطلاح Superego (١).

وبإختصار فإن الشعائر والممارسات المرتبطة بالختان والطهور عند النوبيين. وفى ضوء نظرية شعائر المرور والإنتقال أو شعائر التكريس والتأهيل إنما تتضمن على كثير من النواحى الخاصة بالمعتقدات والقيم والمبادئ الأساسية المرتبطة بالبناء الإجتماعى والثقافى المتميز، وذلك لأن الشعائر والممارسات السلوكية إنما تعتبر ذات تأثير هام فيما يتعلق بتشكيل ذاتية الطفل وشخصيته، كما أنها تعتبر من الخصائص والعوامل الأساسية فى عملية التنشئة الإجتماعية التى أقرتها الثقافة المحلية، ولهذا فإنه فى ضوء الثقافة المحلية، والمتميزة للنوبيين يمكن القول أن تلك العمليات فى جوانبها الرمزية كانت تشير إلى النقاط التالية:

(1)Hamed Ammar, Growing Up in An Egyption Village, Routlege &Kegan Paul, Lonon,1954.PP.122-124 .

١-إن الطفل قد أصبح بمقتضى الطهور والختان عضواً فى طبقة ذات أدوار جنسية جديدة.

٢-يكتسب الطفل عضوية جديدة فى بناء علاقات الجماعة العائلية التى ينتمى إليها.

٣- كتب الطفل عضوية جديدة على نطاق المجتمع المحلى.

٤- تأهيل الطفل للقيام بأدوار الشعائر والممارسات الخاصة بنسق العبادات فى الديانة الإسلامية.

والواقع أن كثراً من تلك الأدوار التى كان يؤهل النوبيون الأطفال لها طبقاً لعملية الطهور والختان، ولم تعد لها تأثير فى حياة المدينة، سوى أن النوبيين يمارسون تلك العملية على الأبناء إعتقاداً فى أهميتها وضروريتها بالنسبة لتأهيل الأبناء للقيام بالأدوار المتصلة بالحياة الجنسية فقط، أما ما عدا ذلك الدور أو الوظيفة لتلك العملية فلا يعطية النوبيون أية إهتمامات أو مدركات وهم يقبلون على ممارسة تلك العملية على الأبناء الصغار.

طقوس الزار: محاولة في الطب الشعبي:

يرجع الأصل فى ممارسات الزار إلى إنتشاره من منطقة أثيوبيا بالحبشة، ويرد بعض الباحثين عودة الإصطلاح وشيوعه أصلاً إلى اللغة الأمهرية Amharic الأثيوبية القديمة، وقد إنتقلت ممارسات الزار إلى وادى النيل من الخرطوم جنوباً وحتى مدينة الإسكندرية شمالاً. إلا أن الإقبال عليه، والطرق المتبعة فى ممارساته كانت تختلف من منطقة إلى أخرى على طول وادى النيل، ويشير إصطلاح أو مفهوم الزار من خلال الشعائر والطقوس التى إرتبطت بممارساته إلى أن هناك بعض الأرواح الشريرة تلتصق أو تتوحد مع بعض الأفراد، وتأخذ تلك الكائنات الغيبية

مسميات متعددة مثل «أبليس»و«الجن»و«الشيطان»و«العفريت» وهى خوارق غيبية تسبب الأمراض وإعتلال صحة هؤلاء الأفراد تحت ظروف صحيةونفسية معينة يمرون بها فى حياتهم، مما تتطلب حالتهم المرضية ضرورة علاجهم عن طريق إقامة حفلات الزار(1).

وتمثل حالات إقامة حفلات الزار للعلاج من الأمراض لدى النوبيين بجماعاتهم الثلاث«الكنوز»، والعرب ، والفاديجاه» خصوصاً فى النوبة الأصلية قبل عملية التهجير، إتجاهاً جمعياً ونمطاً سلوكياً شائعاً، يقبل على ممارسته سكان جميع القرى والنجوع النوبية ويطلق النوبيون على الأفراد الذين أصيبوا بمثل تلك الحالات المرضية، بأنهم تعرضوا للإصابة « بلمسة أرضية»، وذلك نظراً لا عتقاد النوبيين فى أن تلك الأرواح الشريرة تسكن الأرض، وخصوصاً (الأماكن المهجورة) والمنعزلة، والغير مستحبة مثل (دورات المياة) وغيرها، كما يعتقد النوبيون أيضاً أن بعض من تلك الكائنات الغيبية تسكن النهر، وبعض الترع والقنوات، والأخوار، والصحراء، والمنازل أو المساكن المغلقة لمدد طويلة.

ويوجد فى بعض القرى النوبية أشخاص يطلق عليهم(شيوخ الزار) وهؤلاء كانوا من الرجال والنساء على السواء، وهم الذين إكتسبوا شهرة وخبرة عملية فى طرد الأرواح الشريرة التى تلحق ببدن أو جسم المريض، وكانت تنتشر طرق العلاج عن طريق حفلات الزار بين المسلمين والمسيحيين النوبيين على السواء، حيث كان يطلق على الشخص المسلم القائم بطرد الأرواح الشريرة أسم (شيخ الزار) بينما يطلق على رجل الدين المسيحى(كاهن الزار) وكان هؤلاء الأشخاص الذين يمثلون طبقة مهنية متميزة، نظراً لما يقومون به من أدوار تتصل بممارسة مهنة الطب الشعبى،

(1) Poul Ghaliongui , Op cit.,PP.173-186.

ومقدرتهم على الأتصال بالغيبيات مكانة إجتماعية ودينية عالية لدى الأفراد من سكان المجتمعات النوبية المحلية، كما كان هؤلاء الممارسون يتمتعون بثقة الناس فى وظائفهم التى يقومون بها من أجل تخليص المرضى من تلك الأمراض المستعصية.

وكانت الأسرة النوبية إذا ما راودها الشك فى أن أحد أفرادها سواء أكان من الذكور أم الإناث قد أصيب(بلمسة الأرض) التى تتطلب العلاج عن طريق إقامة حفلة الزار فلابد إذن من إستشارة أحد هؤلاء (الشيوخ) المحليين المعنيين بهذا الأمر. ويبدأ (الشيوخ) أو (الكهنة) فى ملاحظة المريض وتتبع سير حالته الصحية وخصوصاً فيما يتعلق بمدى قابلية المريض للأكل والنوم، وعما إذا كان هناك إختلاف فى المعدلات الطبيعية لهاتين الناحيتين من حيث مقدار زمن النوم، وكمية الأكل، كما يستفسر من المريض عن نوعية الأحلام التى تراوده أثناء النوم.

ومن تلك الملاحظات التشخيصية الأولية يبدأ (الشيخ) فى ممارسة العلاج مع المريض، وعادة ما كان يبدأ علاجاً بالطرق الشعبية التقليدية عن طريق «الأعشاب الطبية» و«فصام الدم» وعمل الأحجبة والتمائم والتى كان يقصد بها طرد الأرواح الشريرة من جسم المريض، وإذا لم تجد تلك الأساليب الأولية نفعاً بعد أيام قليلة يشير الشيخ أو الكاهن إلى أن حالة المريض مستعصية، وأن «الشيطان أو الجن» الذى التصق بجسده لن يترك المريض إلا إذا أقاموا له«حفلة زار» تقدم فيها الأضحيات والقرابين لتلك الأرواح الشريرة ولهذا كان النوبيون يقبلون على إقامة تلك الحفلات كأسلوب للعلاج لتخليص المريض من الحالة النفسية المعتلة التى ألمت به.

حيث أن إهمال تلك الحالة لمدد طويلة- فى إعتقادهم- ربما تؤدى بالمريض إلى الجنون المستحكم أو المستعصى، مما يصعب عليهم إمكانية

إيجاد طرق لعلاجه فى المستقبل ، وكانت حفلات الزار فى النوبة تستمر عدة أيام ، وربما تصل أحياناً أسبوعاً كاملاً، وذلك بحسب إستجابة «الشيطان» أو «الجن» للتخلى عن جسم المريض، ويقوم الشيخ أو الكهنة المكلفون بالإشراف على شفاء وعلاج المريض بالقاء بعض التعاويذ والقراءات والطقوس أثناء حلقات الزار ، وبعد كل تعويذة وأخرى، يخبر الشيخ أو الكاهن الأفراد الحاضرين بمدى إستجابة«الجن» وطلباته من المريض أو من أهل أسرته، كشروط أساسية للتخلى عنه وعادة ما كانت تلك الطلبات من جانب«الجن» التى تنقل بواسطة شيخ الزار أو الكاهن هى أن يرتدى المريض مثلاً ملابس معينة ذات ألوان خاصة أثناء حفلات الزار الراقصة، أو أن تقدم بعض الأطعمة والمشروبات للمدعوين المشاركين فى حفلة الرقص وهم غالباً ما كانوا من الأفراد الذين أصيبوا من قبل بمثل تلك الحالات المرضية وتم شفاؤهم بإقامة إحدى حفلات الزار.

كما كان يعتقد النوبيون بضرورة إقامة حفلة الزار سنوياً لأى مريض يتم شفاؤه من مثل تلك الحالات، وذلك كتأمين له ووقاية سنوية حتى لا تعود إليه حالة «لمسة الأرض» مرة أخرى، إذا أهمل فى إرضاء تلك الأرواح أو الغيبيات المسببة للحالة المرضية.

وأثناء حلقات الزار الراقصة للنساء مثلاً كانت«شيخة الزار» تشترط على كافة النسوة الراغبات فى الرقص أن تضعن النقود المعدنية فى طبق به ماءمن النيل «كبياض» للشيخة نظير الإشتراك فى الرقص، حتى تخبرهن بما لديهن من أمراض أن وجدت، وعلى المشاركات أن يخلعن أحذيتهن خارج حلبة الرقص ، وأن يرتدين أزهى الثياب المزركشة،مع إرتداء عصبة أو طرحة بيضاء اللون على الرأس ، وكذا تخضيب اليدين والقدمين «بالحنة» وتزيين العينين «بالكحل الأسود» والتطيب بأفضل العطور

وأذكاها رائحة، مع إرتداء كمية كبيرة من الحلى والمجوهرات بقدر الإستطاعة حتى تبدو كل واحدة من المشاركات فى حلقة الرقص كما لو أنها«عروس» فى ليلة الزفاف، وذلك حتى تجلب السرور والبهجة على كل من الأرواح الغيبية، ونفسية المريضة المقام من أجلها الزار، وما كان يشترط بخصوص زينة النساء المشاركات فى الرقص ، كان ينطبق أيضاً على زينة الرجال،وحتى يبدو كل واحد منهم كما لو أنه «عريس» فى ليلة الزفاف مع الأخذ فى الإعتبار أنه كان يحرم على الرجال حضور حلقات الزار النسائية، وكذا يحرم على النساء حضور حلقات الزار الخاصة بالرجال.

وكان أحتفال الزار عند النوبيين يبدأ عادة مساء يوم الخميس ويردد فيه الشيخ أو شيخة الزار بعض الأغانى فى الوقت الذى يعاونة فيه بعض المساعدين من أتباعة بالقرع على آلاتهم الموسيقية التى تتميز بغلبة عدد«الدفوف» ضمن تلك الآلات، وفى أحيان أخرى كان يستعين الشيخ أو شيخة الزار بالقرع بنفسه على «طشت» من النحاس، حتى تصبح الأصوات الصادرة ذات تأثير على طرد الأرواح الشريرة وبعد مراحل متعددة تتصل بطقوس وشعائر الإحتفال وخروج تلك الأرواح من جسم المريض، يشار إلى أهله بأنه الآن فى فترة نقاهة لمدة أربعين يوماً، يجب أن توجه إليه الرعاية من جانب أسرته خلال تلك الفترة من كل ما يمكن أن يعرضه للإصابة بأى أذى أخر، أى أنه الآن يمثل نفس الفترة التى يمر بها العروسان فى الأيام الأولى للزفاف أو الأطفال فى حالة «الطهارة» أوحالات الولادة والنفاس بالنسبة للإناث وهى تلك المراحل التى تشير إلى المرور بفترات التابو Ta-boo أو المحرمات فى عرف الدراسات الأنثروبولوجية والطب الشعبى(١) .

(1)John G. Kennedy, Nubian Zar Ceremonies As Paychotherapy, In, Human Organization, Vol. 26, No.4, Winter,1967,PP.185-194.

أما عن وضع الحياة الثقافية للنوبيين فى مدينة الأسكندرية فكان جميع المهاجرين منهم يعتقدون فى أهمية تلك الممارسات الشعبية بالنسبة للعلاج من الأمراض النفسية،وخصوصاً فى مرحلة ما قبل التهجير إلى النوبة الجديدة، حيث يروى النوبيون أن أغلب الأشخاص الذين كانوا يتجهون لقضاء أجازاتهم فى النوبة الأصلية، كانوا مولعين بالمشاركة فى تلك الحفلات الراقصة سواء أكانوا من الرجال أم النساء النوبيات، وأن ولعهم وحبهم للمشاركة فى تلك الحلقات الراقصة لم يكن ميلاً ظاهرياً لمجرد الإشتراك فى الرقص وإنما لاعتقادهم فى أن مثل تلك المشاركة كفيلة بأن تقيهم من كثير من الأمراض وملابسات «الجن» التى يمكن أن يتعرضوا لها فى حياتهم المستقبلية.

كما أن أى شخص من النوبيين سواء أكان رجلاً أم إمرأة يعيش فى حياة المدينة ويشعر بأية إضطرابات نفسية أو حالة من الضيم وعدم التكيف بسهولة مع الحياة الحضرية لهذا يعنى- فى نظرهم - أن هذا الشخص غير متوافق مع «الأرض الجديدة» أو بمعنى آخر غير متوافق مع «الأعتاب» الجديدة وهى جمع عتبة، وتختص بالحجرات التى يتخطاها المهاجر النوبى أثناء العمل فى الحياة اليومية، وهذا يتطلب منه ضرورة إقامة«حفلة الزار» حتى يعقد أو يبرم إتفاقاً ودياً بينه وبين الأرواح أو الكائنات الغيبية الموجودة فى حياة المدينة ، لكنهم فى نفس الوقت لا يفسرون لتلك الأرواح أصلاً، أو مقراً فى المدينة، على عكس ما كانوا يفسرون وجودها فى النوبة الأصلية وإرتباطها بالنهر والأماكن المهجورة والترع والقنوات وغيرها ، ورغم زيادة عدد النوبيين المهاجرين بمدينة الإسكندرية فى ذلك الوقت من مختلف الجماعات الثقافية الفرعية إلا أنهم كانوا يفضلون سفر المرضى النوبيين إلى النوبة الأصلية وإقامة حلقات الزار لهم هناك بدلاً من إقامتها فى الإسكندرية.

وعلى حد قول كبار السن منهم، أنهم كانوا لا يقيمون تلك الحفلات فى المدينة إلا للحالات المستعصية والتى كانت تلزم المريض الفراش بمجرد إصابته بتلك الأرواح أو الكائنات الغيبية، ولكنهم مع ذلك ورغم إضطرارهم لإقامة الزار فى المدينة إلا أنهم كانوا لا يعتقدون فى قدرة «شيوخ الزار» الموجودين بالمدينة نحو تخليص المريض من تلك الحالة المعتلة، كما أنهم لايثقون فى أمانة هؤلاء الشيوخ وفى تفسيراتهم وتشخيصهم الطبى لتلك الحالات، والذين كانت غالبيتهم إما من سكان مصر السفلى أو من «الصعايدة» من محافظات الجنوب، ولذا كان النوبيون يفضلون أن يكون المعالج هو شخص نوبى معترف بأداءه وقدرته وأمانته فى طرد الأرواح الشريرة على مستوى قرى ونجوع النوبة لاعلى مستوى حياة المدينة.

وظلت طقوس الزار بين النوبيين تؤدى من أجل العلاج النفسى سواء على مستوى النوبة الأصلية أم على مستوى المهاجرين إلى المدن، إلا أنه سرعان ما أصاب تلك العادة الشعبية من تغيير مفاجئ بسبب إنتقال المجتمع النوبى إلى بيئة جديدة تبعد عن نهر النيل لمسافة طويلة، والذى كان النوبيون يردون إليه أغلب الظواهر التى تصادف حياتهم اليومية وهكذا إتجهت تلك المعتقدات الشعبية إلى الزوال من حياة النوبيين بعد أن وجدوا طرق العلاج الملاءمة والمناسبة فى الطب الحديث إذا كانت هناك حالات معتلة بإضطراب أو أمراض نفسية، ويذكر أنه منذ التهجير إلى المجتمع الجديد وحتى الآن فإنه ليست هناك إلا حالات معدودة لحفلات الزار وكان المسئولون عن إعدادها وترتيب إقامتها عند بعض كبار السن من النساء فقط، بينما إتجه الشباب والفتيات إلى إهتمامات أخرى بعيدة عن تلك التعاويذ والتمائم والذين أدركوا أنها بمثابة أنواع أو ألوان من السحر

يجب التخلص منها فى حياة المجتمع الجديد والأكثر من ذلك أن هناك فى المدينة الآن بعض الشباب والفتيات من النوبيين تبدو على وجوههم الدهشة عندما يسمعون عن أبائهم وأجدادهم أنهم كانوا يمارسون تلك المعتقدات والأنماط السلوكية فى الماضى.

ولكن هناك تساؤل مؤداه، هل إذا كانت النوبة الأصلية مازالت فى عزلتها جنوب أسوان حتى الآن، فهل كان النوبيون فى المدينة سيظلون فى أدائهم لمثل تلك العادات الشعبية و الإقبال على ممارستها؟ وهنا من الحق أن نقول أن مظاهر التغير التى تعرض النوبيون لها فى حياتهم داخل المدينة ولحقت بالعديد من أنماطهم السلوكية، ومعتقداتهم الشعبية إذا كان للتهجير وحياة الحضرية جانب فيها، فإن جوانب عديدة أيضاً تعود إلى عوامل التغيير الشامل التى لحقت بحياة الريف وحياة المدينة المصرية فى السنوات الأخيرة وذلك مع ظهور أنماط وسلوكيات ثقافية جديدة يسرت ظهورها وسائل الإعلام المستحدثة مما أدى إلى تغيير شامل فى شكل البناء الإجتماعى والثقافى المصرى ككل، وليس على مستوى الحياة الثقافية للمجتمع النوبى فقط.

والخلاصة أنه فى ضوء تلك الشعائر والطقوس المتعلقة بالزار كمحاولة للعلاج النفسى ، يمكن لنا أن نستخلص أهم المتضمنات السيكوثقافية الخاصة بممارسة الزار كوسيلة للعلاج الشعبى بين النوبيين ، وتلك النواحى أو المتضمنات هى:

أولاً - التطابق والتوافق:

ويتمثل ذلك فى وجود أو شيوع قدر من التطابق أو التوافق بين الأشخاص على نطاق الثقافة المحلية التى تقر ممارستها تلك العادات التقاليد والمعتقدات الشعبية، ومن هنا ظهر عامل التساند والدعم الثقافى

لتلك الممارسات التقليدية والتى ينظر إليها المجتمع على أنها طرق علاجية ووقائية لكثير من الإضطرابات النفسية والأمراض المستعصية، ولهذا أخذ النمط الثقافى المحلى على المحافظة ودعم توجيهات مناشط الأفراد نحو الإلتزام بتلك الأنماط السلوكية والممارسات الفعلية، نظراً لما تؤدية من تأثير وإيجابية نحو العلاج، والتضامن الإجتماعى فى حدود الثقافة التقليدية، بينما إتجه النوبيون نحو تغيير طرق وأساليب العلاج فيما بينهم بعد فترة التغيير سواء على مستوى الريف أو المدينة، وذلك كنتيجة لتوافق الأعضاء أيضاً مع أهمية الدور البديل الذى يقوم به الطب الحديث فى حالات العلاج.

ثانياً: - نسق الإعتقاد:

وهذا يعنى وجود بناء أو نسق من الإعتقاد بين جميع السكان فى المسببات الأولية للأمراض العضوية أو النفسية، ثم الإيمان والإعتقاد فى فعالية وجدوى الطرق العلاجية والوقائية التى أقرتها أنظمة الثقافة للمحلية، والتى أصبحت تمثل أساليب محددة من البناء الفكرى والممارسة العملية أو الفعلية وهنا تجدر الإشارة إلى أن أفراد المجتمعات المحلية فى بلاد النوبة كانوا يعتقدون إعتقاداً كبيراً فيما يمليه عليهم«شيخ الزار» أو «شيخة الزار» ، ونظراً لإيمانهم العميق تجاه هؤلاء الأشخاص ، وثقتهم فيهم لما يقومون به من الممارسات أدت – فى نظرهم – إلى علاج الكثير من الحالات المرضية.

ثالثاً: المضمون الرمزي:

كانت الشعائر والطقوس التى تتصل بممارسة تلك المعتقدات الغيبية تعبر فى كثير من جوانبها عن البناء الرمزى الذى يسود تلك الأنماط الثقافية المحلية، والتى كانت تهدف فى الدرجة الأولى إلى جلب البهجة

والسرور والمرح على جو الإحتفال نظراً لما تؤديه سعادة المناسبة من فائدة كبيرة تعود على كل من الأرواح الغيبية والمريض معاً، وحتى يمكن تطهير النفس، وتخليصها من تلك الكائنات الشريرة ، والعمل على وقايتها من أية نواحى شريرة أخرى يمكن أن تتعرض لها. وتعبر الأنماط السلوكية الخاصة بالنواحى الرمزية فى هذا الشأن إلى ما يقوم به النوبيون من إرتداء للملابس الجديدة، والتطيب بالعطور ، والتخضب بالحنة، والتزين بالكحل، وإرتداء الذهب والمجوهرات وهى نفس النواحى الرمزية التى تستخدم عندهم فى مناسبات الأفراح والزفاف وغيرها من المناسبات الطيبة، وهى التى تهيئ فى مضمونها الرمزى جواً من السرور على نفسية المريض وتطهير النفس من حالة النجاسة التى لحقت بها من ناحية، ومن ناحية أخرى لجلب البهجة، وطرد تلك الأرواح الغاضبة حتى يتخلص المريض من إيذائها له لكنه من الملاحظ أن المدركات التى كانت تصاحب عملية الزار والإعتقاد الغيبى فى بعض الكائنات، قد تغيرت بفضل تجاوب النوبيين مع الأنماط الثقافية البديلة سواء على مستوى المدينة أو القرية النوبية الجديدة.

- المشاهرة وفترة المحرمات: مدخل إلي نظرية التابو:

يشير إصطلاح أو مفهوم المشاهرة إلى أن هناك أذى أو أضراراً تلحقها بعض الكائنات أو المخلوقات الغيبية لبعض الأفراد الذين يمرون بمناسبات أو مراحل تجعلهم عرضة للإصابة Vulnerable بأعراض المشاهرة، والتى تسبب بواسطة أفراد أو أشخاص آخرين قد لا يقصدون الحاق الأذى أو الضرر للغير، وذلك عن طريق نقص أو إنتهاك حرمة التابو Taboo فى فترات أو مناسبات معينة، والمشاهرة فى حقيقتها هى ظاهرة سيكولوجية إرتبطت بالديانات الوثنية القديمة، حيث كان المعتنقون لتلك الديانات

يفسرون مسببات الكروب والكوارث والأضرار بإرجاعها أو الحاقها إلى بعض الأرواح الشريرة الخارقة، التى تسخرها الآلهة لإلحاق الضرر بالآخرين فقد إنتقلت تلك الأفكار الغيبية تدريجياً إلى كل من نسق الديانتين الإسلامية والمسيحية.

وقد حاولت كل من المداخل الأنثروبولوجية الوظيفية، ومداخل البحوث السيكولوجية وخاصة الفرويدية منها إلى تحليلات وتفسيرات تلك المعتقدات الشعبية والتغيرات التى تطرأ عليها رغم جهود هذين المدخلين الأساسين فى البحث. إلا أنهما لم يتوصلا إلى حقيقة هامة أو وضع قواعد نظرية أو منهجية محددة تسهم بصورة إيجابية فى حل المشكلات التى تتصل بتلك المظاهر أو العادات والمعتقدات الغيبية، ولكن كل ما قدمته بعض الدراسات فى نطاق هذين المدخلين ما هو إلا وصفاً لطبيعة التابو المحيط بفكرة المشاهرة.

وتعود تلك الإهتمامات البحثية والدراسية حول تلك الظواهر والمعتقدات إلى ما قام به بعض الرحالة المبكرين من دراسات شاملة تميزت بطابعها الإثنوجرافى والإلمام بكافة ظواهر الحياة للشعوب الأخرى وكانت دراسة وفهم العقلية البدائية Primitve Mind تمثل جانباً كبيراً من إتمام هؤلاء الباحثين، لما تتميز به تلك العقلية من أسس منطقية أولية تبدو فى الأنماط السلوكية الغريبة أو الشاذة التى يمارسها أفراد تلك الجماعات أو القبائل المنعزلة.

وعلى هذا الأساس يرى ماير فورتس Meyer Fortes من خلال دراساته حول قبائل التالنسى Tallensi أن فهم تلك الشعوب عن طريق تحليل إصطلاح أو مفهوم التابو يعد من المداخل الضرورية والهامة لفهم طبيعة السلوك والشعائر والطقوس المعدة التى تحيط بهذا المفهوم لدى تلك الجماعات

كما يرى أن قليلاً من الفكر والمعرفة حول تلك النواحى سرعان ما يكشف لنا عن حقائق فى غاية الأهمية لتفسير السلوك الإنسانى فى عموميته (١).

وفى إطار فهم ثقافات تلك الشعوب غير الغربية كان للنوبة المصرية ودراستها نصيب من تلك الأهتمامات ، حيث أشار كل من جون لويس بوركهارت Burkhardt فى رحلاته إلى بلاد النوبة عام ١٨٢٢ ، وكذلك الرحالة الألمانى هيرذوج Herzog فى عام ١٩٥٧ ، أشار إلى أهمية وضرورة المعلومات التى تتصل بفهم الثقافة النوبية التقليدية. وجاء الجانب الأكبر من تلك الدراسات الثقافية مشيراً إلى التراث الدينى ،والأنماط السلوكية ، والممارسات التى تتصل ببعض الشعائر والطقوس الدينية ، والتى تميزت بين النوبيين بعناصرها وسماتها الملزمة التى فرضتها ظروف العزلة الإقليمية والثقافية على سكان المنطقة ، حيث ظلت النساء النوبيات على وجه الخصوص فى معزل عن إدراك وتطورات وتقدم الحياة العصرية ، وملامح التغير الثقافى.

وبهذا ظل النمط الثقافى المتميز لكل جماعة نوبية يرجع الفضل فيه إلى النساء للعمل على المحافظة على التقاليد والممارسات والطقوس التى ترتبط بالمناسبات التى يمر بها مجتمع النوبة ويعد مجتمع النوبة الأصلية من المجتمعات الذى تأخذ المناسبة الدينية أو ممارسة العادة الشعبية فيه مشاركة جماعية ، ونمطاً سلوكياً ثقافياً متميزاً ، ومنها إقامة الإحتفالات النوبية بذكرى الأولياء من ذوى المقامات والأضرحة بالنوبة الأصلية ، حيث تقدم الأضحيات والذبائح وتقام حلقات «الذكر» والإنشاد الدينى بتلك المناسبات وغيرها من المناسبات الأخرى.

---

(1)Meyer Fortes, Ritual and Office in Tribal Soceity, In ,Max Gluckman ,(ed)., Essays on the Ritual of Social Relations, Manchester University Press,1961,PP.65-69.

ويمارس النوبيون المشاهرة بمختلف طوائفهم وجماعاتهم الثقافية والعرقية الثلاث«الكنوز والعرب والفاديجا». وقد إرتبطت تلك الظواهر لديهم نتيجة إرتباطهم القوى بنهر النيل، حيث كان النوبيون يعتقدون أن للنهر كائنات ومخلوقات غيبية يجب إرضائها بتقديم النذور والهبات لها فى مناسبات الولادة أو الزفاف أو الطهور أو الوفاة، وأن التقصير أو الأهمال فى تقديم مثل تلك الهبات لهذه الأرواح، لابد وأن يؤدى إلى إصابة الأشخاص بأذى أو ضرر المشاهرة إذا ما تعرضوا للإصابة بها، ولهذا ينظر إلى ظاهرة المشاهرة عند النوبيين على أنها تمثل نوعاً من السحر والطقوس السحرية فى النوبة الأصلية نظراً لارتباط شعائرها وممارستها بالنهر، وأن الوفاء والإلتزام بأداء تلك الممارسات هو إرضاء«لأرواح النهر»أو «ناس البحر» الذين يتميزون – فى نظر النوبيين –بأشكالهم الجسمية الخارقة أو الوحشية فى كثير من الأحيان ، وقد سعى النوبيون إلى تقديم النذور والذبائح لإرضاء الأرواح أو المخلوقات الغيبية، والتى كانت تقدم بواسطة «الوكيلة» التى هى حلقة الإتصال بين تلك الأرواح وبين سكان تلك المجتمعات المحلية، والتى كانت تسمى فى النوبة الأصلية بإسم«النقيبة» وهى عادة تكون إمرأة متقدمة فى السن تقضى معظم وقتها بالنهار وجزء من الليل بالجلوس فى أحد ساحات أو أضرحة الأولياء القريبة من النهر، ويعتقد النوبيون أن مخلوقات النهر لا تقبل الأضحيات أو النذور من الأهالى إلا إذا قدمت إليهم بواسطة ،أو على الأقل بحضور «النقيبة» وعادة ما كانت تنتقل النقيبة من مكان إلى آخر، ومن نجع إلى أخر لمساعدة أهالى النوبة فى تقديم الأضحيات والقرابين لأرواح النهر التى سوف تجلب الشفاء والنقاء والطهارة على المتشاهرين(١) .

---

(1) Fadwa Guindi, Ritual and the River in Dahmit , In, Robert Fernea, A Symposium on Contemporary Nubia . Op.Cit., PP.422-426.

وتعتبر المشاهرة بين النوبيين هي إحدى المعتقدات الشعبية التى إرتبطت بظهور القمر مع بداية الشهور الهجرية، ولهذا جاء إصطلاح المشاهرة مشتقاً من لفظ كلمة«الشهر» وتعنى الفكرة فى أساسها أن هناك بعض المراحل أو المناسبات التى تجعل الأفراد عرضة للمشاهرة إذا ما تعرضوا لها قبل ظهور القمر الجديد ، ومن تلك المناسبات (الطهور والختان، حالات الحمل والولادة، الزفاف ، الموت والشعائر الجنائزية) ولهذا فإن«المشاهرة» ، والتخلص من الأذى يتطلب الإنتظار إلى ظهور القمر الجديد حتى تصبح طقوس المشاهرة مجدية وناجحة فى العلاج.

ومن أعراض أو علامات المشاهرة عند النوبيين مثلاً، أن الأولاد أو البنات حين يمرون بفترة حرجة يطول فيها إندمال الجرح بعد عملية الطهور أو الختان، يكونوا بذلك قد«أتشاهروا» أى أصابتهم العين الشريرة بالأذى والضرر وأيضاً «العروس» النوبية التى تظل بدون «حمل» لعدة شهور أو سنوات بعد الزفاف، وكذا الأم التى لا تعطى الطفل من لبنها ما يكفيه لإطعامه، أو أن الطفل المولود غير مستجيب أو متقبل للرضاعة من ثدى الأم، فكل هؤلاء يكونوا قد تعرضوا لأذى المشاهرة خلال تلك المناسبات،وغير ذلك من الأعراض التى تظهر على الأشخاص فى فترات التابو أو المحرمات التى يمرون بها.

أما عن مسببات المشاهرة ، فمثلاً، أن تذور الأسرة التى لديها إحدى مناسبات التحريم أو التابو سيدة أخرى ترتدى مجوهرات أو عقوداً من الذهب أو أن يأتى إلى الأسرة«ضيف» سواء كان رجلاً أم إمرأة قد عبر النيل لتوه، أو أن يزور الأسرة أحد الأشخاص، وقد شاهد «دماء» تسيل من ماشية مذبوحة فى أحد الأسواق أو أماكن الجزارة، أو رؤيته أو مشاركته فى جنازة ميت، أو كان يحلق أو يقص شعره عند الحلاق قبل مجيئة مباشرة

وغير ذلك من المظاهر السلوكية التى تعتبر بمثابة مسببات للمشاهرة عند النوبيين نظراً لإتصال وإرتباط تلك المناسبات بحضور الأرواح فيها، وأن تلك الأرواح تظل ملتصقة بهذا الشخص ، ولكنها لا تؤذيه، حتى إذا ما صادف أوقابل شخصاً آخر يمر بفترة المحرمات أو التابو فإن تلك الأرواح تنطلق إليه لتصيبه بالمشاهرة وتسبب إعتلال صحته وتدهورها(١) .

وفى حالة التعرض للإصابة بالمشاهرة، يمارس النوبيون بعض الأساليب الخاصة بالعلاج والوقاية، ومنها على سبيل المثال، أذا أصيبت الأم ومولودها بأذى المشاهرة وأدى ذلك إلى «جفاف»لبن الأم عن الطفل الرضيع، فغالباً ما يؤدى إلى إعتلال صحة الطفل وموته، ولهذا فلابد من أن تأتى«داية» القرية، ومعها بعض أدوات«العطارة»مثل المستكة ، والمحلب، والجاوى، والشبة، والبخور، وتقوم «الداية »بعمل «مبخرة»للأم والطفل فى حجرة نومها تتخطاها الأم وهى حاملة الطفل الرضيع سبع مرات، ثم تضع الداية موس حلاقة ومقص«سبق لها الحصول عليهما من حلاق القرية فى إناء كبير مملوء من ماء النهر حتى صباح اليوم التالى، وتشير الداية على الأم بأن تستحم هى وطفلها بهذا الماء فى الصباح الباكر مع الإحتفاظ بالماء المستخدم فى الإستحمام وإلقائه قبل طلوع الشمس فى الشارع أمام المنزل، ويفضل أن يكون الشارع من الطرق العمومية حتى تتخطى أقدام الناس هذا الماء، وهكذا تتكرر العملية ثلاث أيام أو أكثر، حتى تزول أسباب المشاهرة، أما إذا إستعصت حالة المشاهرة لأكثر من ذلك فلابد للأم من أن تلجأ إلى زيادة أضرحة الأولياء القريبة من النهر، وأن تقدم الأضحيات والنذور، وتتردد على «شيوخ» القرية لعمل «الأحجبة: والتمائم اللازمة للتخلص من المشاهرة.

---

(1)John G.,Kennedy,Mushahara:Nubian Concept of Supernatural Danger and the Theory of Taboo, In ,American Anthropologist, Vol,96,No.6,december,1967,PP.685-702 .

ولهذا فقد إرتبطت الممارسات السلوكية المتصلة بالمشاهرة شأنها شأن بقية العادات والمعتقدات الشعبية لدى النوبيين بنهر النيل مما أدى هذا الوضع بعد الإنتقال إلى المجتمع الجديد إلى كثيرٍ من التغيرات فى الشعائر والطقوس، إلى جانب التغيرات التى لحقت بجوهر العادة أو المعتقد ذاته، ولكن من الملاحظ فى النوبة الجديدة أنه رغم إختفاء وإندثار كثير من الطقوس والأنماط السلوكية التى كانت تصاحب مثل تلك الحالات، وذلك لفقدان أهمية النهر فى حياة النوبيين من ناحية، إلى جانب فقدانهم كثير من الأضرحة والمزارات التى كانوا يترددون عليهاً من ناحية أخرى، إلا أن الأعتقاد فى المشاهرة ظل فترة طويلة بعد التهجير يلازم تفكير أغلب النساء النوبيات، بل ويمكن القول أن بعضهن لايزلن حتى الآن يعتقدون فى المشاهرة كأساس عقائدى ثقافى متوارث لديهن منذ قرون عديدة.

ولكن مع ظروف البيئة الجديدة فلم يتوفر لديهن الإتفاق بعد نحو طريقة مجدية فى العلاج من تلك الحالات المرضية أو المعتلة، وتذكر الإخباريات فى هذا الشأن أن بعض النساء النوبيات أخذن فى التردد على زيارة نهر النيل لسنوات متتالية فى بيئة التهجير، ولكن مع غياب المقامات، والأضرحة ، وإختفاء شخصية «النقيبة» على شاطئ النهر كل ذلك أفقد النهر قيمته كأساس تعود إليه تلك الظاهرة وإرتباطها ببعض الكائنات الغيبية التى تسكنه، وهذا إن دل على شئ إنما يدل على غياب عناصر رمزية أساسية فى البناء الثقافى الذى كان يحكم الأنماط السلوكية فى مثل تلك المناسبات، وأخذت تلك العادات والمعتقدات تفقد جوانبها الرمزية التى كان النوبيون يحرصون عليها تدريجياً، ومنها على سبيل المثال إرتداء الملابس الجديدة، والتخضب بالحنة، والتطيب بالعطور، والتحلى بالذهب والمجوهرات عند زيارة النهر، وغير ذلك من المظاهر السلوكية الأخرى، كل

هذا جعل النوبيين يدركون عدم جدوى تلك المعتقدات فى البيئة الثقافية الجديدة، رغم إعتقاد كبار السن من النساء النوبيات فى مثل تلك النواحى، خصوصاً عندما يتعرض أحد أفراد الأسرة الذين يمرون بفترة المحرمات أو التابو لأى ضرر أو أعتلال يؤدى إلى عدم شفائه.

وأخذت تلك المظاهر السلوكية تبرز خلافاً فى الرأى والإستجابة فيما بين جيل الأمهات اللائى تشبعن بقيم وإتجاهات ثقافة النوبة القديمة، وبين جيل الفتيات الصغيرات، وخصوصاً المتزوجات حديثاً فى النوبة الجديدة، حيث تفضل الزوجات النوبيات الصغيرات فى السن الإتجاه نحو وسائل الطب الحديث للوقاية والعلاج فى مثل تلك الحالات، بينما تصر الأمهات من الأجيال الأولى على أن مثل تلك الحالات لا يمكن علاجها إلا بعمل المشاهرة، ولكنهن فى الوقت ذاته قد فقدن الطرق والأساليب التى يمكن بها علاج مثل تلك الحالات حيث يكتفين فقط بعمل جلسات البخور، وزيارة مقابر الموتى، ولكن دون جدوى نحو العمل على إقناع الأجيال الجديدة بجدية وفعالية مثل تلك الأساليب نحو العلاج.

وفى هذا الصدد يشير جورج ميردوك إلى أنه غالباً ما توضع بعض العادات والمعتقدات وطرائق السلوك فى موضع الإختبار أو التجديد، وذلك فى حالة حدوث تغيير فى المواقف التى يتم فيها السلوك المألوف أو المعتاد، ومن تلك المواقف أو الأحداث الهجرة من بيئة إلى أخرى، والأتصال بثقافات متباينة، والتغيرات الجوهرية فى البيئة الإيكولوجية، وغير ذلك من العوامل المؤدية فى أغلب الأحوال إلى شيوع أنماط سلوكية جديدة فى البناء الثقافى(١).

---

(1)George P.Murdock ,How Culture Changes? ,I, Shapiro,H.L. (ed),Man,Culture and Society , OxfordUnversity Press,1960, PP.253-258.

أما فى المدينة فلا يمثل الإعتقاد بالمشاهرة جزءاً كبيراً فى حياة النوبيين سواء قبل التهجير أم بعد عملية التهجير، ويرجع السبب فى ذلك إلى أن النوبيين أنفسهم كانوا يفضلون إتمام المظاهر والسلوكيات المرتبطة بدورة الحياة، والتى تسيل فيها الدماء الآدمية مثل حالات الطهور والختان، والزفاف، وحالات النفاس والولادة فى النوبة الأصلية، وهى تلك المظاهر السلوكية التى إرتبطت بوجود فترة المحرمات أو التابو التى يمر بها الشخص أثناء تلك المناسبات، ولهذا كان لارتباط الشعائر والطقوس الخاصة بالمشاهرة بالبيئة الأصلية للنوبة القديمة، أن فقدت المدينة والحياة الحضرية علاقتها وصلتها بتلك الأرواح أو الكائنات الغيبية المسببة للمشاهرة، فضلاً عن أن الحياة والحركة الدائمة فى حياة المدينة تتطلب خروج الشخص إلى العمل دائماً، ولا يستطيع أن يظل تحت إستجابة طقوس وشعائر التابو لمدة أربعين يوماً داخل البيت بعد الزفاف مثلاً كما كان يتم ذلك فى النوبة الأصلية، وإن كانت هناك بعض السيدات النوبيات اللاتى تظهر عليهن تأثيرات تعاليم النمط الثقافى للنوبة الأصلية حرصن فى مناسبات التابو على زيارة أماكن أخرى قد تتواجد فيها الأرواح أو الكائنات الغيبية– فى إعتقادهن – وتلك الأماكن مثل السلخانة، ومحطات السكك الحديدية، ومدافن الموتى بالإسكندرية، وإن كانت تلك المظاهر السلوكية تمارس من جانبهن، إلا أنهن غير قانعات بالدور الإيجابى الذى يمكن أن يتحقق من وراء تلك الممارسات، وهو السبب الذى أدى بعد فترة قصيرة إلى الإستغناء عن تلك الأنماط والممارسات السلوكية، والإتجاه إلى وسائل العلاج والطب الحديث فيما يختص بحالات إندمال الجروح، أو الرغبة فى الحمل والإنجاب، أو العناية بالطفل والبحث عن طرق ووسائل جديدة وبديلة لتغذيتة، وغير ذلك من الحالات الأخرى التى تواجه الأسرة النوبية فى حياة المدينة.

وفى ضوء ما تقدم يمكن لنا تحليل المشاهرة من خلال الشعائر والطقوس والأنماط السلوكية الخاصة بها عند النوبيين طبقاً لنظرية التابو أو المحرمات فى النقاط التالية:

أولاً – لما كانت نظرية التابو تفسر دائماً فى ضوء إرتباطها بالنظام الطوطمى Totem وخصوصاً عند تحليل وتفسير الأنماط السلوكية الخاصة بالمجتمعات القبلية البسيطة، وطبقاً لما أشار إليه مالينوفسكى ، بأن مثل تلك الشعائر والطقوس تساعد السكان على تبديد مشاعر القلق والخوف من العالم المجهول ، لهذا فإنه طبقاً للتفسير الوظيفى لتلك المعتقدات الشعبية عند النوبيين، يمكن القول أنه فى أغلب الأحوال كان النوبيون يربطون وجود تلك الأرواح أو الكائنات بوجود النهر فى حايتهم، والذى كان مصدر القوى الخارقة، ولهذا فإن إحترام تلك الأرواح وجلب السرور إليها– فى إعتقادهم نابع من إحترامهم ورهبتهم وتقديسهم لدور النهر فى عزلتهم البيئية والثقافية. وأنه من الأجدى– فى إعتقادهم – عند ممارسة شعائر وطقوس تلك المعتقدات أن يعبر عنها فى صورة أنماط سلوكية جماعية، ليست فردية ويتضح ذلك فى المشاركة الجماعية لأفراد المجتمع المحلى فى مناسبات الأفراح والطهور، أو حالات الزار الراقصة وغيرها من المناسبات التى يقصد منها جلب البهجة والسرور، وفى هذا الشأن قرر رادكليف براون أن النظام الطوطمى فى كثير من المجتمعات البدائية والبسيطة يؤلف لديها جزءاً هاماً من نسق العادات والمعتقدات الشعبية. كما أن هذا النظام يفسر بوضوح تلك العلاقة التى يقرها المجتمع المحلى بين سكانه وبين بقية القوى الطبيعية وغير الطبيعية الخارقة، والتى تصل بالإنسان

إلى حد تقدسها فى أغلب الأحوال، وإلى جانب هذا التفسير يرى راد كليف براون أيضاً بحكم الإتجاه البنائى الوظيفى الذى كان تتبناه أن النظام الطوطمى له دور هام فى تنظيم العلاقات بين الناس، مما يؤدى إلى بقاء المجتمع والمحافظة على تماسك أعضائه، كما يرى أن الحاجة إلى ممارسة مثل تلك الشعائر والطقوس تعد من الشروط الضرورية لبقاء ووجود المجتمع(١).

ثانياً- فى ضوء نظرية التابو فإن الأنماط السلوكية للنوبيين حول المشاهرة كانت تشير إلى وجود نسق من السمات التحكمية أو التعسفية نحو الإلتزام بالإستجابة فضلاً عن إشارتها إلى صفتى «التحريم» و«القداسة» فى كثير من العناصر والممارسة السلوكية المرتبطة بأدائها،و يعبر وليام جراهام سمنر Sumner عن ذلك بقوله أن ثمة تلك الشعائر والطقوس التى يتمسك بها الناس وهم يمارسون المعتقدات والعادات والطرائق الشعبية Folkways، وقد لا يدركون لها تفسيراً مباشراً ، وإنما يقبلون عليها ويتمسكون بها، من مصدر أن لها صفة الإلزام أو القهر على سلوك الناس وهى تلك العادات والسنن التى تعد نتاجاً للسلوك الجمعى الذى حدث فى الماضى، والتى إنتقلت عبر الأجيال إلى الحاضر ثم إلى المستقبل(٢).

ثالثاً- يشير سيجموند فرويد Freud من خلال تحليله لنظام الطوطم والتابو من الناحية السيكولوجية ، إلى أن أفراد الشعوب أو القبائل غير المتحضرة، غالباً ما يتميزون بشخصية مزدوجة، تجمع بين إتجاهين

---

(1)Radicliffe - Brown, A.R., Strcture and Function in Primitve Society ,Cohen & West , London,1953,PP.182-186.

(2) William G.Summner; Folkways,Mentor Books ,New York,1950,PP.2-4.

متناقضين، وأن ما يقوم به الأفراد من إستجابات لشعائر وطقوس التابو يعد دليلاً على بعض الصراعات النفسة الداخلية لديهم ، ويرى أن تلك الصراعات تكمن فى إستجابة الأفراد وإلتزامهم بقواعد ومعايير الأنماط السلوكية الخاصة بمثل تلك المعتقدات ، والتى أدت إلى بلورة الجانب الأساس فى الشخصة الأساسية من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن الإلتزام بالتابو كثيراً ما يمنع أو يعوق السلوك المرغوب من جانب الأفراد(١). وفى ضوء تلك الخلفية التى يشير إليها فرويد، يمكن القول أن هناك بناء من القواعد الرمزية قد تحدد بفعل النمط الثقافى النوبى على هؤلاءالممارسين، مما أدى إلى أن هناك إتفاقاً أو توافقاً جمعياً نحو جدوى وفعالية تلك الشعائر والطقوس مع ضرورة الإلتزام بأدائها، ولكن إذا كان فرويد يرى أن التابو يمنع أو يعوق السلوك المرغوب ، فإن هناك كثيراً من الأنماط السلوكية التى أرتبطت بناحية المشاهرة وفترة المحرمات، ولكنها أنماط سلوكية مألوفة أو معتادة تتم فى الحياة اليومية للنوبيين، وذلك مثل عبور النهر، أو التجوال فى الأسواق ورؤية المواشى المذبوحة، وغيرها فهى أنماط سلوكية لم تدخل فيها الرغبة الشخصية أو الذاتية عند الإقدام على ممارستها، حتى تتعارض مع صفة التابو، ومع ذلك كانت تلك الأنماط السلوكية تعد ذات صلة قوية بفترة التابو أو المحرمات عند النوبيين على الرغم من أن هناك فرقاً فى السلوك المرغوب، وفى السلوك المعتاد.

رابعاً- إذا كانت شعائر وطقوس المشاهرة خلال فترة المحرمات أو التابو إتسمت بطابع القهر والإلتزام نحو الإستجابة لها من جانب أفراد

(1) Sigmund Freud ,Totem and Taboo, Random House, New York, 1983,PP.832-839.

المجتمعات المحلية النوبية فى ضوء البناء الثقافى التقليدى، والتى شـملت دورها أنماط السلوك المعتـاد أو المألوف فى حـيـاة هؤلاء الأفراد، إلا أنه سرعان ما وضعت تلك المعتقدات والممارسات فى موضع الإختبار داخل البيئة الثقافية الجديدة وهو الأمر الذى أدى إلى تغيرها، بل وعدم جدواها، والبحث عن أنماط سلوكية بديلة ذات أداء وظيفى فعال ومقبول فى ضوء النمط الثقافى الجديد.

مراجع وقراءات الفصل الثالث

- Fadwa Guindi, Ritual and the River in Dahmit , In, Robert Fernea, A Symposium on Contemporary Nubia American University in Cairo, 1972.

- George P.Murdock ,How Culture Changes? ,I, Shapiro,H.L. (ed),Man,Culture and Society , OxfordUnversity Press,1960.

- Hamed Ammar, Growing Up in An Egyptian Village, Routlege &Kegan Paul, Lonon,1954.

- Janice Body, Womb as Oasis: The Symbolic Context of Pharonic Circumcision in Rural Northern Sudan , In ,American Anthropologist, Vol.9 Ni,4 Nov. 1982.

-John G.,Kennedy,Mushahara:Nubian Concept of Supernatural Danger and the Theory of Taboo, In ,American Anthropologist, Vol,96,No.6,december,1967.

-Joun G. Kennedy, Nubian Zar Ceremonies As Psychotherapy, In, Human Organization, Vol. 26, No.4, Winter,1967.

- John G.Kennedy Circumcision an Excision in Egyptian Nubia in, Man, Vol.5,No.2,June,1970

- Melford W. Spiro;Ghost, Ifaluk and Teological Functionalism, In American Anthropologist, Vol.64, 1952.

- Meyer Fortes, Ritual and Office in Tribal Soceity, In ,Max Gluckman ,(ed)., Essays on the Ritual of Social Relations, Manchester University Press,1961.

- Paul Ghaliongui, Magic and Medical Science in Ancient Egypt, Hodder & Stoughton London . 1963 .
- Radcliffe - Brown, A.R., Sturcture an Function in Primitve Society ,Cohen & West , London.1953.
- Sigmund Freud ,Totem and Taboo, Random House, New York, 1983.
- William G.Summner; Folkways,Mentor Books ,New York,1950.

الفصل الرابع
التنشئة الإجتماعية بين الريف والحضر

- مقدمة
- التنشئة الإجتماعية والأنثروبولوجيا
- التفسير السيكولوجي للتنشئة.
- الإتجاه السيكوثقافي ودراسة التنشئة.
-العزلة الإقليمية والإدراك الثقافي
- تغير البناء والإدراك المعرفي للطفل.
-الإقامة الحضرية وأثرها علي الأنساق التربوية.
- التنشئة الإجتماعية في مرحلة الطفولة المبكرة.
- التنشئة الإجتماعية في مرحلة الطفولة المتأخرة.
- مراجع الفصل الرابع.

الفصل الرابع

التنشئة الإجتماعية بين الريف والحضر

تعتبر التنشئة الإجتماعية عملية متميزة فى أساسها التوبوى والتثقيفى. وهى تشير فى معناها الواسع إلى الأساليب أو الطرق التى يمكن بها تربية الأطفال وحضانتهم، أى أنها العملية التى من خلالها يتربى وينشأ الطفل حتى يصلب عوده، ويصبح عضواً مشاركاً فى مجتمع خاص. كما أنها العملية التى تنقل من خلالها كمتطلبات وعناصر الثقافة إلى الجيل الجديد أثناء عملية النمو، حيث يقوم الوالدان أو من ينوط بهم للقيام بعملية التنشئةبغرس عناصر الثقافة التى تعتبر جزءاً أساسياً وهاماً فى بناء شخصية الطفل، وهى تحتوى على عناصر التدريب الخاصة بخلق مهارات التكيف والتوافق ، والتى تعتبر ضرورية فيما يتعلق بعمليات الرضا وسد الإحتياجات والرغبات الضرورية للفرد. كما قد تتكون لدى الطفل بعض البواعث والمحركات المتناقضة نتيجة لعمليات القمع والكبت التى يتعرض لها أثناء سعيه لتحقيق مطالبه الذاتية، وما يلاقيه من ردع أو نهى من جانب القائمين على تنشئتة ورعاية نموه. وتعتبر تلك العمليات المتبادلة بين سعى الطفل لتحقيق مطالبة من ناحية، ورفض المجتمع المحيط به لتحقيق تلك المطالب على درجة بالغة من الأهمية فى فهم عملية التنشئة الإجتماعية، ودراسة شخصية الطفل بإعتبارها نتاج لتلك العملية التربوية أو التثقيفية التى تهدف إلى تنظيم وتهذيب ذات الطفل من خلال تصحيح أخطائه المتعلقة مثلاً بعملية تناول الطعام أو التدريب على الإخراج، وتحسن إنجازات سلوك الطفل فى الحياة اليومية.

ويشير الإطار السيكوثقافى المرتبط بتلك العمليات إلى ضرورة فهم عناصر الإتجاهات والقيم والممارسات التى تتعلق بوسائل التنشئة

الإجتماعية المستخدمة لدى كل من الأسرة، أو المدرسة، أو الوسط الإعلامي أوالتثقيفي، لأن تلك العناصر أو السمات الثقافية هي التي تحدد مجال وأهداف عملية التنشئة من خلال ما تسمح به الثقافة العامة للأفراد من ممارسة محددة تكون على درجة من الإستقرار والثبات للقيم والمعايير المتصلة بأساليب وطرق التنشئة الإجتماعية.

ويشير هذا المحتوى التربوى أوالتثقيفي إلى مستويات التكيف الإجتماعي والنفسي للطفل من خلال عملية التنشئة الإجتماعية، والتى تظهر في صورة رواسب أو مخلفات ترتبط بتحديد ذاتية الفرد وشخصيته، أو من خلال الإحتياجات والإشباع الشخصي في ضوء الوضع الإجتماعي ونوعية الثقافة من حيث بساطتها أو تعقدها، وتأثر الإستعدادات والميول الشخصية بنتائج التغيرات الموقفية والتنظيمية التى تواجه الثقافات المحلية.

وفي ضوء ما تقدم فقد أختلفت الإهتمامات الأنثروبولوجية فيما بينها تجاه تناولها لدراسة موضوع التنشئة الإجتماعية، ويرجع هذا الإختلاف في واقع الأمر إلى مدى عمق الإنقسامات والفوارق المنهجية التى يتبعها ويسير عليها أنصار كل من الإتجاهات الأنثروبولوجية الرئيسية. وعلى هذا الأساس فإنه قبل أن نناقش موضوع التنشئة الإجتماعية في ظل الثقافات الفرعية للنوبيين المصريين، تجدر بنا الإشارة إلى الخلفية النظرية والطرق المنهجية التى تعالج من خلالها دراسات التنشئة كما يتناولها كل من الإتجاه البنائي والإتجاه السيكوثقافي.

التنشئة الإجتماعية والأنثروبولوجيا:

يمكن تحديد مفهوم التنشئة الإجتماعية كما ينظر إليه الأنثروبولوجيون البنائيون في صورته العامة أو الشاملة، وكما يتناقل في أذهان الناس من جيل إلى آخر، بأنها تلك المهارات أوالإتجاهات الضرورية التى تلعب

دوراً هاماً فى تحديد الأدوار الإجتماعية داخل المجتمع والثقافة. ولهذا فإن فكرة الأدوار أو أنساق الدور كما يركز عليها الأنثروبولوجيون فى العمل الحقلى الأنثروبولوجى إنما هى نقطة البداية والإنطلاق نحو فهم مضمون التنشئة وغايتها وأنه من النادر جداً أن يتعرض الباحثون والعلماء نحو تحديد وجود تلك الأدوار أو طبيعة الوظائف التى تؤديها دون اللجوء إلى فهم طبيعة التنشئة الإجتماعية داخل تلك المجتمعات الصغيرة أو الثقافات المحلية.

ولهذا ينظر علماء الأنثروبولوجيا الإجتماعية إلى عملية التنشئة الإجتماعية داخل المجتمع بأنها عملية تدريب لهؤلاء الصغار الذين لم يصلوا بعد إلى مرحلة النضج، أو بمعنى آخر أنها التى تمثل عملية غرس المهارات لدى هؤلاء الأفراد الذين يمرون بمراحل التعليم فى نطاق الثقافات المحلية من أجل التأهيل إلى أداء أو تقلد أدوار محدودة. ولكن رغم ذلك فقد إختلف الباحثون فيما بينهم حول التحديد الزمنى لتلك المراحل العمرية، حيث وجد بعضهم أن هناك بعض الثقافات المحلية التى تجعل من أفرادها أو عناصرها البشرية مجرد أشخاص مستقبلين لتعاليم النسق التربوى حتى بعد بلوغهم سن الثلاثين أوالأربعين من العمر، ولهذا تظل أغلب أدوار هؤلاء الأشخاص فى نطاق الحدود الهامشية للأنساق الإجتماعية الكبرى والتى يقوم بأدوارها كبار السن داخل المجتمع، على الرغم من الصفة المعيارية والمجتمعية التى تميز هؤلاء الأشخاص فى نموهم العمرى وعمليات إكتسابهم لعناصر الثقافة المحلية (١).

---

(1)Philip Mayer, " Socialization And Social Anthropologist". In; Mayer P.,(ed.) Socialization :The Approach From Social Anthropology , Tavistock Publications , London, 1970,PP.XIII-XIX.

ولكن طبقاً لهذا المدخل فإن فيليب مايرPhilip Mayer يرى من خلال نظرته كأنثروبولوجى إجتماعى أن عملية التنشئة الإجتماعية ليست قاصرة فقط على السنوات الأولى من عمر الطفل ولكنها عملية ديناميية ومستمرة، وتتوقف بصفة أساسية على أهمية الأدوار المعيارية والحقيقية التى يؤديها كبار السن فى النسق القرابى، والتى نظر إليها على أنها أدوار محدودة ووظيفية فى نطاق الأنساق التربوية والشعائرية والسياسية وغيرها. كما يرى أن تلك الأدوار ذاتها، وفعاليتها فى الآداء نحو إكتساب مهارات جديدة رهينة بعمليات الحراك الإجتماعى، والتغيرات الإجتماعية الكبرى، مثل عمليات التصنيع والتحضر، والتى تتضمن على فكرة«التجديد المستمر» نحو إعادة التنشئة الإجتماعية لهؤلاء الناس جميعاً وفى مختلف الأعمار التى يمرون بها. ومن خلال تلك النظرة يرى علماء الأنثروبولوجيا الإجتماعية أن عملية التنشئة هى عملية«إكتساب» مستمر للمهارات والإتجاهات التى تضيف إلى حياة المراهقين أو الراشدين أدواراً جديدة على الدوام.

ويرى فيليب ماير أن هناك أغلب المناطق فى العالم الآن تواجه بعض الأزمات والصعوبات نحو تحقيق هدف أمثل لعملية التنشئة الإجتماعية، ويرجع ذلك بصفة أساسية إلى قوة الدفع الهائلة فى نطاق التغير الإجتماعى الذى تواجهه المجتمعات النامية، وإحلال مبادئ التربية والتعليم الرسمى محل كثير من العوامل التربوية التقليدية الأخرى، التى كان الأطفال يتعرضون لها خلال مراحلهم العمرية فى تلك المجتمعات، ومن هنا أصبحت عملية التنشئة الإجتماعية تخضع لتأثيرات كل من الأسرة أو الحياة العائلية، والمدرسة، وجماعات الأنداد أو الرفاق . وفى إطار تحديد المجال العام لعملية التنشئة الإجتماعية فقد ذكر إميل دور كيم-

الذى أستندت البنائية الوظيفية إلى آرائه فى أغلب نواحيها المنهجية- من خلال تحديده لمفهوم التربيةEducation من أنها عملية تنشئة نسقية للأجيال الصغيرة تتم بواسطة البالغين أو الراشدين، إلى جانب تركيزه على نسق الأسرة والحياة العائلية، وبصورة أقوى على دور المدرسة والمدرس فى حياة الطفل(١) . لكنه مع ذلك فإن دور كيم إقترح مراعاة الإختلافات السائدة بين المجتمعات وبين طرقها وأساليبها فى عمليات التربية والتى تختلف فيما بينها على الأقل فى السمات أو الخصائص الأساسية أو الأنساق الدينية، وهى تلك السمات أو الأنساق التى نعتمد عليها بصفة جوهرية نحو الإقبال على ممارسة وتطبيق عناصر التنشئة.

وعلى الرغم من أن عملية التنشئة الإجتماعية والأساليب التربوية حظيت بقسط وافر فى نطاق النزعة الدور كايمية، وعلى الرغم من تأثر الأنثروبولوجيا الإجتماعية فى بريطانيا بتعاليم وآراء إميل دور كايم، إلا أن الإهتمام الأنثروبولوجى بدراسة التنشئة الإجتماعية لم يواز إهتمامات علماء الإجتماع المتأثرين بتعاليم دور كيم نفسه، بل ظل الإهتمام بالتنشئة ضئيلاً بين الأنثروبولوجيين البريطانيين، خصوصاً مع ظهور الفترة التى كان يمثلها ريموند فيرث،وماير فورتيس، وراد كليف براون، وما أن جاءت الفترة التى يمثلها كل من إيفانز بريتشارد، وجون بيتى، وجود فرى لينهارت ولوسى مير،حتى أصبحت الإهتمامات بنسق التنشئة الإجتماعية قليلة جداً، وتكاد تكون منعدمة فى أغلب الأحوال.

وذلك على الرغم من أن البحوث الحقلية التى قام بها علماء الأنثروبولوجيا الإجتماعية البريطانيون قد تضمنت على أعمال جيدة وذات

(1)Emile Durkheim, Education and Sociology, The Free Press, London, 1956.PP.123-125.

قيمة في فهم طبقات العمر Age- Sets أو مراتب العمر Age- Grades كأنساق بنائية في ضوء إهتمامهم بطقوس وشعائر التأهيل المعقدة التي مر بها الأفراد خلال دورة حياتهم في تلك المجتمعات، وهي الأنساق البنائية التي ينظر إليها كتنظيمات تربوية في عمومها، إلا أن أغلب تلك الملاحظات حول تدريب الأطفال كانت تركز على توضيح الأنماط السلوكية التي تتم في دائرة النسق القرابي فقط، بدلاً من الإهتمام بتعاليم النسق في عمومه.

وفي هذه الناحية نجد أن هناك تناقضاً ظاهراً أو وهمياً قد وقع فيه علماء الأنثروبولوجيا الإجتماعية البريطانيون، وهو أنهم في الوقت الذي إتفقوا فيه على أن إهتماماتهم الأنثروبولوجية تندرج تحت مفهوم علم الإجتماع المقارن، إلا أنهم أخفقوا في مشاركة علماء الإجتماع إهتماماتهم نحو دراسة التنشئة والأساليب التربوية، في الوقت الذي أعتبر فيه إميل دور كيم وتلاميذه أن عملية «التربية» هي مدخل أساسي لفهم الحقيقة الإجتماعية داخل المجتمع.

ولكن بعد الغيبة الطويلة التي أغترب فيها علماء الأنثروبولوجيا البريطانيون عن معالجات التنشئة الإجتماعية والأساليب التربوية بصورة مباشرة فقد أتفق الرأى على أن تعقد رابطة علماء الأنثروبولوچيا الإجتماعية البريطانيين دورة دراسية خاصة لمناقشة أساليب التنشئة الإجتماعية كمدخل من مداخل الدراسة الأنثروبولوجية، وبالفعل فقد ضمت الدورة التي عقدت في شهر إبريل من عام ١٩٦٧ في جامعة برمنجهام أغلب علماء الأنثروبولوجيا الإجتماعية إلى جانب عدد من المتخصصين في دراسات علم الإجتماع وعلم النفس الإجتماعي إلا أنه لوحظ أن الأطار العام الذي كان يحكم أعمال تلك الدورة الدراسية في مناقشاتها، وكذا

البحوث والتقارير التى خرجت فى صورتها النهائية بعد ذلك كانت ملتزمة بهدفين أساسيين هما:

الأول: أنه بالإمكان دراسة التنشئة الإجتماعية بالأساليب والطرق المنهجية المألوفة فى أطار الأنثروبولوجيا الإجتماعية، ولكن دون اللجوء أو الأغراق تجاه الإستعانة بعلم النفس فى تلك الدراسات.

الثانى: أنه بالإمكان الإستعانة بالمفاهيم والتصورات السيكولوچية متى كانت الرغبة فى إستخدامها ضرورية، ولكن دون الإنحراف أو تشويه حقائق التفسير الأنثروبولوجى(١).

ومن جهة أخرى ترى أودرى ريتشاردزAudrey Richards أنه فى ضوء النظر إلى الماضى ، وخصوصاً فى نطاق الدراسات المبكرة خلال هذا القرن، فإن موضوع التنشئة الإجتماعية كان يعالج ضمن بحوث عالم الأنثروبولوجيا الإجتماعية كموضوع إثنوجرافى مستقل، لكنه ليس من منظور المعالجة المنهجية المعاصرة كما يتناولها عالم الأنثروبولوجيا السيكولوجية،أو عالم النفس الأنثروبولوجى وإنما كان الباحث يتناول تفسير التنشئة تحت مفهوم ما يعرف «بدورة الحياة الخاصة بالفرد» والتى كان الباحث يتناولها فى مرحلتين أساسيتين: الأولى من الميلاد حتى سن البلوغ أو الرشد Puberty،والمرحلة الثانية من الزواج وحتى الموت.

وكان الباحث الأنثروبولوجى طبقاً للمنهج الإثنوجرافى الكلاسيكى يركز كافة إهتماماته وجهوده حول معرفة المراحل العمرية التى تجرى خلالها عمليات طقوسية وشعائرية وتأهيلية مختلفة على أفراد المجتمعات والثقافات المحلية. أى أن الباحث كان ينظر إلى الدراسة التنظيمية لعملية التنشئة الإجتماعية على أنها مجال تفسيرى أو إيضاحى لما يعتقد فيه

---

(1) Philip Mayer, Op.Cit.,PP XVI.XVII.

باحث الأنثروبولوجيا الإجتماعية بأهمية المبادئ أو العوامل التربوية المحلية، كما أنه كان فى نفس الوقت يرغب فى الوصول إلى معرفة يقينية حول الطرق العملية والسائدة فى تربية وحضانة الطفل، وذلك من منظور الإلمام بالمعرفة والنماذج المقارنة التى تحيط بنمو الطفل داخل الثقافة أو المجتمع المحلى، وأنه كان يسعى فى ذلك إلى معرفة بدائل تربوية تكون فى أغلب الأحوال مغايرة تماماً عن تلك البدائل التى يستند إليها عالم النفس فى نفسيراته المختلفة لمراحل الطفولة.

وبذلك فقد إتجه أغلب الباحثين الأنثروبولوجيين إلى معرفة النتائج والأنعكاسات التى تسببها الأنشطة والنواحى الرمزية Symbolism فى نطاق اللغات المحلية، والشعائر ، والأساطير ، أو تلك العلاقات الرمزية التى تحيط بالنظر إلى العالم الكلىCosmologie - أى البيئة وما بها من مخلوقات - وأنساق المعرفة، والتصنيفات الأخرى.

ولهذا فإن الباحث الأنثروبولوجى الإجتماعى ينظر إلى عمليات ومراحل التنشئة الإجتماعية بأنها تعبير عن الأنساق المعرفية Cognitive Systems المجردة وهى النظرة التى بمقتضاها حاول بعض الأنثروبولوجيين الإجتماعيين الإقتراب من معالجة موضوع «الثقافة والشخصية»،ولكنها معالجات من خلال زوايا منهجية خاصة تركزت فى مدخلهم إلى فهم الثقافة والشخصية من خلال الإهتمام«بأنساق القيم» والتى يعتبرها علماء الأنثروبولوجيا الإجتماعية جانباً جوهرياً فى نطاق عمليات ومراحل التنشئة الإجتماعية، ولهذا كان الإهتمام المعاصر بدراسة القيم يعد تحولاً أساسياً فى نطاق إهتمامات الأنثروبولوجيا الإجتماعية، وهى الإهتمامات التى تمثلت فى أعمال كل من ريموند فيرث،وفردريك بارث، وبريستيانى Peristiany وكامبل Campbell وغيرهم وهى الإهتمامات التى

أخذت فى التركيزعلى النواحى الرمزية والإدراكية المرتبطة بدراسة القيم كمدخل لفهم التنشئة الإجتماعية وعلاقتها ببقية الجوانب النسقية الأخرى(١).

ومن الجدير بالذكر أنه على الرغم من قلة المعلومات الواردة فى بحوث الأنثروبولوجيين الإجتماعيين عن موضوع التنشئة الإجتماعية والعمليات التربوية إلا أنه من الإنصاف أن نشير إلى الدور الذى قام به مالينوفسكى وتلاميذه خلال الربع الثانى من هذا القرن، وخصوصاً عندما تناول فى دراسته عن مجتمع التروبرياند تحليلاً أنثروبولوجيا لعقدة أوديب تجاوز به الحدود الأسرية المفروضة التى وضعها عالم التحاليل النفسى سجموند فرويد، حيث أشار مالينوفسكى إلى أن العناصر الثقافية، والأحداث، وشعائر التأهيل المطلوبة فى حياة الطفل وعلاقاته بالآخرين لها أثر كبير فى تقرير أن الأساس الثقافى لعقدة أوديب عند طفل التروبرياند يدور فى محور علاقات جماعة القرابة الأمومية، وأن الخال لا الأب فى حياة الطفل هو رمز السلطة العائلية ومركز عداوة الطفل الذكر فى الحياة اليومية العائلية، بينما لا تظهر على أطفال التروبرياند أية علامات للغضب أو الضغوط أثناء علاقاتهم مع أبائهم المباشرين(٢). باختصار فإن مالينوفسكى قد أهتم بدراسة كافة النظم التربوية فى جزر التروبرياند، وذلك من خلال إهتمامه بالأنساق والنظم الإقتصادية والسياسية والدينية، وأساليب المعرفة، والمهارات التقليدية فى نطاق

(1) Audrey I. Richards "Socialization and Contemporay British Anthropology"In. Mayer P., (ed) ,Socialization; The Approach From Social Anthropology, Op.Cit.,PP14-19.

(2) Bronislaw Malinowski. The Sexual Life Of Savages in North-western Melanesia, George Routiecge & Sons 1929 .Pp.178-184.

العائلة، والعشيرة، ورفاق العمر، وكذلك التأثر بالتعاليم الصادرة عن الكهنة أو رجال السحر.أى أن مالينوفسكى كان مهتماً بمعرفة مدى العوامل المؤثرة فى حياة الطفل بدءاً من الإلمام والإحاطة بعناصر البيئة المحيطة، وما بها من أنشطة يومية ملموسة، وحتى إدراك المضمون المجرد المرتبط بالبناء التاريخى والأساطير والسحر والمدركات الرمزية داخل المجتمع المحلى لجزر التروبرياند.

التفسير السيكولوجي للتنشئة:

يرى أنصار الأتجاه البنائى الوظيفى أنه من خلال الإرتباط أوالإهتمامات المشتركة بين كل من الأنثروبولوجيا الإجتماعية وعلم النفس بموضوع التنشئة الإجتماعية فإنه يمكن التمييز بين جانبين أساسيين فى دراسة التنشئة، حيث يرتبط الجانب الأول بتوضيح فكرة النماذج المحلية أو الدارجة vernacular Models بينما يشير الجانب الثانى إلى فكرة النماذج التى يمكن ملاحظتها أو التى تقع تحت الملاحظة بالفعل Observer Models ، وعلى هذا فإن هذين الجانبين يتيحان للباحث الأنثروبولوجى الإجتماعى الإستعانة بالتصورات والمفاهيم السيكولوجية، ولكن فى الحدود الضيقة التى تحتاج إليها بعض جوانب الدراسة فى هذا الموضوع. وفى ضوء ذلك يستطيع الباحث الأنثروبولوجى أن يحدد مدخله إلى دراسة التنشئة الإجتماعية أما على أنها تمثل مجموعة محاور عامة من الممارسات Practices أو الإشارة إليها- ولونسبياً- على أنها عدد من العمليات الإطارية Processes التربوية.

ويرى علماء الأنثروبولوجيا الإجتماعية أن محور «الممارسات» داخل مفهوم التنشئة الإجتماعية إنما يشير إلى الأنشطة المحلية أو المتعارف عليها، والتى تتضمن القدرة على ممارسة الدور والمهارات والإتجاهات

العمليـة السائدة، هى تلك العوامل أو المبادئ التى تؤدى بعملية التنشئة إلى بلوغ الهـدف المحـدد، وهى فى كل ذلك إنما تكون محكومة ومحـددة بإطار عام من المعـتقدات التى تفرض وجـو دها بصورة واضحـة عند ممارسة طقوس التنشئـة أو التأهيل، وكذا فى الجـوانب التنظيـمية الخاصـة بحضانة الأطفـال، وتنظيم أدوار البـالغين أو الراشـدين، كمـا أنهـا تحكم تطلعـاتهم وطموحـاتهم إذا مـا أرادوا أو رغبوا فـى الإقبـال نحو أداء أدوار جـديدة، قد تكون أدواراً مستحدثة وغير مألوفة لطبقتهم العمرية من قبل[1] .

وبهـذا المنظور نحـو عـمليـة التنشـئـة ينظر علمـاء الأنثـروبولوجـيـا الإجتماعية إليها بأنها مكونات أو عناصر النسق System المحلى، وهم فى ذلك إنما يرغبـون فى المعـالجة التـقليدية التى وضعت مبـادئها من قبل بفضل الجـهود أو النزعـة الدوركـايميـه، والتى أشار إليـهـا دوركـايم بعـبـارة «التربيـة النسقية Systematic Socialization» حيث أراد دور كيم أن يوضح مدى الإلتقاء أو التقابل بين العناصر النسقية وبعضها سواء أكانت مجتمعية أم ثقافيـة، وذلك من خلال العلاقات المتبادلة فيما بينهما، كما كانت دوافع دوركيم فـى ذلك هى تجنب اللجـوء إلى التفسيرات السيكولوجية فى فـهم النسق التربوى.

ولهـذا يرى علمـاء الأنثروبولوجيـا الإجتمـاعيـة أن الجـانب الأول الكامن فى كون التنشئة مجموعة من «الممارسات» سواء فى المجتمعات البسيطة أم المعقدة إنما تخضع للقواعد التنظيمية والنسقية المألوفة والتى لا يخلو من وجـودها أى مـجـتـمع أو ثقـافـة وتؤثر بدورها فـى النسق التـربوى الخـاص بتفسير عملية المراهقة أو الرشد، أى التأثير فى التنشئـة الإجتمـاعيـة فى عمومهـا ولهـذا فإن هذا الجانب أو الهـدف الذى يتحـدد داخل الثقافات أو

---

(1) Philip Mayer ,Op.Cit., Pp. XVI-XVII.

المجتمعات المحلية بفضل جهود التنظيمات أو المؤسسات التربوية المتخصصة مثل البيت، والإحتكاك القرابى، والمدرسة، ولقاءات جماعة الرفاق،إنما يشير بوجه خاص إلى النموذج المحلى أو الدارج فى أسلوب ممارسة التنشئة وتطبيق أساليبها التربوية المألوفة.

أما إذا نظرنا إلى الجانب الثانى من عملية التنشئة، والذى يشير إليها بأنها عدد أو سلسلة من «العمليات» فإن ذلك يقودنا إلى بعض القضايا المنهجية المتغايرة لأن النظر إلى التنشئة الإجتماعية كسلسة متتابعة من العمليات إنما يعنى بأنها مجموعة من التجارب أو الخبرات الإجتماعية الفعلية والتى تظهر فى الأداء الفعلى للأدوار والمهارات أو الإتجاهات المحكومة بضوابط وميكانيزمات المعتقدات الثقافية والمجتمعية السائدة لعملية التنشئة ولهذا تشير عمليات التنشئة إلى «ما يحدث بالفعل» من نماذج تربوية يمكن التعبير عنها فى صورة «النموذج الملاحظ» واقعياً. ولهذا كان على الباحثين الأنثروبولوجيين الإجتماعيين الذين يقدمون على تفسير وتحليل مفهوم التنشئة بإعتبارها مجموعة من «الممارسات» أوسلسلة متتالية من «العمليات» أن يعتمدوا على الأنماط السلوكية الفعلية الصادرة عن الأشخاص الذين يمكن ملاحظة سلوكهم ومناشط العملية، وبالتالى فقد أستبعد أغلب الأنثروبولوجيين التركيز على فترة الطفولة المبكرة من دراساتهم، وحجتهم فى ذلك حتى لا يقعوا تحت تأثير التصورات والمفاهيم السيكولوجية من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن دور كيم نفسه أعتبر التصورات السيكولوجية التى يثيرها علم النفس هى بمثابة «طفل الحقيقة الإجتماعية» والذى مايزال – فى نظره– فى مرحلة طفولته الأولى ملوثاسيكولوجيا بما أسماه «بماء الحمام القذر»[1].

---

(1)Philip Mayer ,Op.Cit., Pp. XI-XIX.

وقد ظل علماء الأنثروبولوجيا الإجتماعية وأنصار الإتجاه البنائى على موقفهم المحدد بالبعد والنفور من الإقتراب أو الإستعانة بالمفاهيم والتصورات السيكولوجية إلى أن جاءت الإسهامات التحليلية الرائدة التى قدمها نادل Nadel حول «مكانة علم النفس فى التفسير الأنثروبولوجى»، وهى التحليلات التى أوضح من خلالها أن التجارب أو الخبرات الإجتماعية، إنما هى قائمة فى أساسها على الدافعية Motivation السيكولوجية، والتى تتبع أو تلى «السلوك الإجتماعى» ويرى أنه ليس من الضرورى أن نحصل على تحليلات إجتماعية خالصة، وخصوصاً عندما يقبل الباحث الأنثروبولوجى على دراسة عمليات التنشئة الإجتماعية ومتضمناتها المختلفة(١).

لكنه على الرغم من الجهود التى قام بها نادل من أجل التقريب فى وجهات النظر المنهجية بين الأنثروبولوجيا وعلم النفس، وعلى الرغم من أرائه وجدت قبولاً لدى عدد كبير من الأنثروبولوجيين الإجتمعاعيين أمثال أودرى ريتشاردز وجوستاف جاهوداGustav Jahoda وماكس جلاكمان، إلا أن بعض الأنثروبولوجيين من أنصار الإتجاه البنائى أشاروا إلى إسهامات نادل وتحليلاته بأنها تمثل«عوامل تحول أو إرتداد Conversion Factors» عن المعايير المنهجية الأنثروبولوجية المألوفة. وأن الخطأ الذى وقع فيه نادل نفسه، أنه لم يحدد أو يوضح التصورات السيكولوجية التى يمكن أن يستعين بها الباحث الأنثروبولوجى فى التحليل الأثنوجرافى، وهل هى محددات أو مفاهيم فرويدية أم غير ذلك من المفاهيم والتصورات الأخرى. ولهذا فإن إقدام الباحث فى الأنثروبولوجيا الإجتماعية على إستخدام التصورات السيكولوجية دون أن يعرف عن ماهيتها أو

(1)S.F.Nadel, The foundations of Social Anthropology, Cohen & West, London, 1951,Pp.86-93.

جوهرهاشيئاً دقيقاً، فربما يكون ذلك من العوامل الهامة المخيبة لآماله عند مرحلة التفسير .إلا أن نادل نفسه أكتفى بالإشارة إلى تلك الإستعانات السيكولوجية بأنها تأتى فى إطار الوحدة المعرفية التى تندرج تحتها علوم الأنثروبولويجا وعلم النفس بما أطلق عليه وحدة العلوم السلوكية (١) .

وفى ضوء إعادة التفكير نحو معالجات التنشئة الإجتماعية فى أطار الإتجاه البنائى ترى اليزابيث تونكن Elizabeth Tonkin أستاذ الأنثروبولوجيا الإجتماعية بجامعة برمنجهام، أنه إذا كان علماء الإنثروبولوجيا الإجتماعية البريطانيون يقتربون من تفسير مفهوم التنشئة على أساس فكرتى «الممارسات» ومحور«العمليات» الإجتماعية داخل المجتمع، فإنه لابد وأن نأخذ فى الحسبان أيضاً ضرورة فهم التنشئة وتفسيرها فى ضوء «الأحداث» العامة التى تحتوى على مرحلتى«حضانة الطفل و«نمو الطفل» ، وبذلك نكون قد جمعنا بين مدخل «البناء الإجتماعى»و«العمليات الإجتماعية»فى فهم التنشئة والطرق التربوية. وهو الإتجاه الذى يمكننا من تفسير حياة الشخص بدءاً من مرحلة الطفولة وما يتصل بها من علاقات ومحددات إجتماعية تشكل البناء الإدراكى أو المعرفى لدى الشخص من خلال إدراكه لطبيعة«الأنا» و«نحن»و«الآخرين»و«الجماعة»و«المجتمع» ، وهى المدركات التى تحدد موقع الشخص ومدى تعامله وتفاعله مع غيره من أجل إكتساب خبرات جديدة فى نطاق التفاعل الأنسانى(٢) . ولهذا يأتى تفسير التنشئة الإجتماعية من وجهة النظر هذه مستنداً إلى ضرورة فهم الطبيعة الخاصة لكل من «الفرد»

---

(1)Ibid., Pp,112.

(2) Elizabeth Tonkin,"Rethinking Socialization" In, Journal of the Anthropological Society of Oxford,Vol.XIII No.3,1982,PP.243-256.

و«المجتمع» وأنه لا يتأتى للباحث الوصول إلى مثل هذا الفهم الواضح إلا من خلال معايشته «للأحداث» المجتمعية اليومية التى تمكنه من تفسير النشاطات المختلفة فى ضوء التفاعلية الرمزية. لأن تونكن ترى أن الكائنات أو الموجودات الإجتماعية ما هى إلا موجودات متفاعلة وفق أنماط وأطر محددة من العلاقات المقننة.

ومن خلال العرض السابق يمكن لنا أن نشير إلى أهم النقاط الأساسية التى تحكم أنصار الإتجاه البنائى فى تعاملهم مع التصورات والمفاهيم السيكولوجية ومدى الإستعانة بها فى دراسة التنشئة، وتلك النقاط هى:

أولاً– يجب على الباحث فى مجال الأنثروبولوجيا الإجتماعية أن يراعى إعتبارات النسق المحلى الخاص بممارسة طرق وأساليب التنشئة، ومدى إرتباطه أو علاقاته بالأنساق الآخرى داخل المجتمع فى ضوء الإحتكاك أو التقاطع الثقافى.

ثانياً– أن يلتزم الباحث بدراسة تتابع «عمليات» التنشئة كنماذج فعلية يمكن ملاحظتها فى ميدان الدراسة الحقلية، مع الأخذ فى الأعتبار بعض الإفتراضات أو المسلمات التى تتضمن على ميكانيزمات أو معايير سيكولوجية أحياناً.

ثالثاً– أن يراعى الباحث الأنثروبولوجى ألا تطفو التصورات السيكولوجية على قمة إنتباهه وإهتماماته الدراسية، وأن يستعين بها فى صورة متضمنات مختصرة، وليست كعوامل مستقلة أو ذات شأن كبير فى تحليلاته وتفسيراته الأنثروبولوجية لمفهوم التنشئة وعملياتها التربوية.

رابعاً– على الرغم من أهتمامات بعض الأنثروبولوجيين الإجتماعيين بدراسة الطرق إلا أن إهتماماتهم بموضوعات التنشئة الإجتماعية لا يزال يحيط به قدر كبير من التحفظ وعدم الإقبال على دراسة مجتمع الطفولة.

* **الإتجاه السيكوثقافي ودراسة التنشئة الإجتماعية:**

يرجع الفضل إلى علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيين منذ بداية الربع الأول من هذا القرن نحو الإهتمام بعمليات ومراحل التنشئة الإجتماعية، وقد جاء هذا الإهتمام من جانبهم من واقع إيمانهم العميق بأن الثقافة تنتقل عن طريق التربية والتعليم إلى أى فرد جديد قادم بعضويته إلى الجماعة. إلا أن الأنثروبولوجيين الثقافيين ينظرون إلى تلك المراحل التثقيفية بأنها تصبح ذات فعالية قوية فى نقل التراث الثقافى إذا ما طبقت مع المراحل الأولى لتنشئة الطفل، وذلك عن طريق مجموعة من الأساليب والطرق التربوية خلال مرحلتي والمراهقة. وعندئذ تصبح عملية التنشئة الإجتماعية من العمليات الأساسية فى نقل التراث الثقافى من جيل إلى جيل آخر، والحفاظ من خلالها على الهوية الذاتية للثقافات المحلية. وقد نظر الأنثروبولوجيون ومن بينهم فرانزبواس إلى أن هناك عوامل أساسية فى نطاق العملية التربوية تؤدى بتلك المجتمعات والثقافات إلى الحفاظ على هويتها وإستقلالها الثقافى، ونظربواس بصفة خاصة إلى عامل اللغة المحلية للجماعة بأنه من العوامل الرئيسية فى ذلك. بينما نظرت روث بنديكت إلى الأختلافات والإستعدادات الفردية بين الأشخاص، ومدى قدرتهم وطاقاتهم نحو تقبل عناصر النمط الثقافى بأنها عوامل هامة فى تكوين شخصياتهم الأساسية فى ضوء النمط الثقاقى المؤثر على حياتهم وإكتسابهم لعناصر الثقافة.

ثم جاءت بعد ذلك الآراء التى قدمها سيجموند فرويد فى الربع الثانى من هذا القرن حول دراسات الطفولة، والتى أصبحت ذات تأثير واضح على بحوث ودراسات كل من علماء الإجتماع الأنثروبولوجيا وعلم النفس الإجتماعى وخصوصاً فى مجال الدراسات التى تتناول قضايا

الثقافة والشخصية، الأمر الذى أدى إلى ظهور فرع جديد فى مجال الدراسات الإنسانية عرف بأسم «نمو الطفل فى علم النفس الإجتماعى» وقد ركزت تلك الإهتمامات على فهم الجوانب السلوكية فى نطاق الثقافات المحلية خلال ردها أو تفسيرها فى أحيان كثيرة إلى المتضمنات والمطالب السيكولوجية للأفراد، وأن هذا الإتجاه، سرعان ما وجد قبولاً لدى عدد كبير جداً من الباحثين الأنثروبولوجيين من أجل الوصول إلى معرفة المطالب الحقيقية لكل من الطفل، وحاجة المجتمع المحلى فى نفس الوقت إلى المحافظة على الإستقلال الثقافى. وقد حاولت عديد من الدراسات الأنثروبولوجية خلال تلك الفترة من الوصول إلى تفاصيل دقيقة عن عمليات تربية الطفل، والعلاقة بينها وبين الثقافة المألوفة، ومن أمثلتها تلك الدراسات التى أجريت على كل من الثقافات المحلية للقبائل الهندية، وبعض المجتمعات المحلية الأفريقية والتى حاولت أن توضح أهمية المراحل الأولى فى حياة الطفل وأثرها على عملية تعلم الثقافة ونقلها إلى الطفل منذ السنوات الأولى من العمر. وأكدت تلك الدراسات على أن الثقافة لاتولد مع الطفل ولكنها ما ينقل من تراث يشتمل على القيم والإتجاهات والأنماط السلوكية، ويستطيع الفرد إدراكها عن طريق قدراته وطاقاته الذاتية. إلا أن الطفل خلال العمليات التربوية قد يتعرض لبعض نواحى الإحباط والعقاب والعدوان، والشعور بالطمأنينة أو الخوف إلى جانب تأثره بعادات الطعام، وأسلوب التغذية ، والنوم، والتدريب على الإخراج، والإمتثال للقواعد والمعايير التربوية، وأن كل هذه النواحى والمتضمنات النفسية جذبت بعض الباحثين الأنثروبولوجيين لفهم أثر تلك المتضمنات السلوكية أثناء مراحل التربية. وفى هذا الصدد ترى مارجريت ميد Margartet Mead أن الإهتمام بدراسة كل من عمليات التنشئة الإجتماعية خلال السنوات الأولى من عمر الطفل، إلى جانب جمع أكبر قدر من

المعلومات الوافية عن مراحل التثقيف ونقل السمات الثقافية فى مراحل النمو التالية، إنما يزيد من قدرة الباحث الأنثروبولوجى على تحليل الأنساق الثقافية وعمليات الإلتقاء أو التقاطع الثقافى وأثر ذلك على الطرق المتبعة فى عمليات التنشئة الإجتماعية وبناء الشخصية(١).

وفى ضوء الإستعانة ببعض الفروض حول المؤثرات السيكولوجية الخاصة بحضانة الطفل وتربيته يشير كل من ابرام كاردينر kardiner ورالف لينتون Linton إلى ضرورة الإهتمام عند دراسة موضوع التنشئة الإجتماعية وعلاقته بالبناء الثقافى بما أطلقا عليه الأنساق الإسقاطية Pro-jective Systems للثقافة وهى التى تشتمل على النواحى والطقوس السحرية، والشعائر الدينية، وممارسة الفنون، والمهارات المحلية. كما أنها الأنساق التى ينظرون إليها على أنها أنساق ذات إرتباط جوهرى بالعمليات السيكولوجية المتصلة ببناء الشخصية النمطية. أى أن كاردنر ولينتون ينظران إلى تلك الأنساق الإسقاطية على أنها أنساق للدفاع أو الحصانة النفسيةSystems of psychological defenss أو الأمن السيكولوجى للفرد داخل المجتمع(٢) ثم حاول جون هوايتنج John Whiting بعد ذلك الإستعانة بكل ما قدمته الدراسات السابقة فى موضوع التنشئة الإجتماعية، وأستطاع تقديم نظرة متكاملة حول موضوعات التنشئة وبناء الشخصية تجمع بين فهم عناصر البناء الإجتماعى والثقافى، إلى جانب التركيز على المؤثرات التى تقوم بها العمليات السيكولوجية فى حياة الطفل. وذلك من خلال تتبعها لمراحل النمو عند الأطفال فى فتراتها الأولى، وحتى

---

(1)Margaret Mead; "Socialization and Education" In Current Anthropology, Vol,4 No.2 April, 1963,PP 184-188.

(2)Abram Kardiner & Ralph Linton; The Psychologoical Frontiers of Society, Columbia University Press , 1945.PP 228-239.

مرحلة الطفولة المتأخرة مع التركيز على كافة أساليب وطرق التنشئة ومعاملة الوالدين، وهى الأساليب التربوية التى تمارس مع الطفل خلال مراحل نموه لتشكل عنده السلوك الضرورى للحياة الإجتماعية، وفق معايير وميكانيزمات الثقافة المحلية السائدة. وهو الهدف الذى كان يقصد منه كل من هوايتنج وتشايلد توضيح أثر تلك الأساليب التربوية على بناء الشخصية التى ينظران إليها بإعتبارها توافق الفرد مع أساليب التنشئة الإجتماعية(١).

والواقع أن عمليات التنشئة الإجتماعية فى ضوء البناء الثقافى المحلى كان لها قسط وافر من الإهتمام فى نطاق الدراسات الأنثروبولوجية الحقلية، وكانت أهم تلك الإسهامات ما قدمته مارجريت ميد حول المراهقة بين الفتيات فى مجتمع ساموا Samoa وتفسير الحياة الإنسانية والأنماط السلوكية فى ظل البناء والظروف الثقافية المحلية. وقد أجريت ميد دراساتها فى ثلاث قرى بدائية متجاورة فى منطقة ساموا بالمحيط الهادى، وجاءت تحليلاتها وتفسيراتها من خلال الملاحظات والمعايشة المستمرة لنمط الحياة والظروف المجتمعية والثقافية التى تنعكس بدورها على سلوك الفتيات المراهقات داخل تلك الثقافة بأنها إنعكاس للأوضاع البيئية والثقافية السائدة، وقد توصلت ميد بعد دراساتها المركزة لعينة من خمسين فتاة فى تلك القرى الثلاث إلى أن الصورة العامة والكلية للحياة الإجتماعية والثقافية داخل تلك المجتمعات البدائية هى المسئولة فى الدرجة الأولى عن تكوين الإتجاهات والأنماط السلوكية والبناء القيمى لدى المراهقات فى تلك الثقافة. وقد ركزت مارجريت ميد على فهم النظام التربوى الذى تتعرض له الفتاة البدائية منذ طفولتها الأولى، ومدى تفاعلها مع الحياة

(1)John W.m. Whiting & Irvin L. Child Training And Personality, Yale University Press , 1953,PP.309-312.

العائلية وحياة المجتمع المحلى الذى تعيش فيه وبينت ميد فى تلك الدراسة أن الحياة الإجتماعية والثقافية السلسة التى تعيشها الفتيات لا تسبب لديهن أية سمات أو علامات للضغوط أو الكبت أو الأحباط النفسى فى حياتهن، وذلك مما يجعل شخصياتهن أكثر توافقاً وإنسجاماً مع الحياة الكلية للمجتمع المحلى(١).

وإن كانت دراسة ميد حول مقتبل العمر والمراهقة بين الفتيات فى ساموا جاءت لتتناول مناقشة حياة الفتاة فى مرحلة البلوغ والمشاكل التى تتعرض لها فى حياتها اليومية، إلا أن دراستها الثانية حول النمو فى غينيا الجديدة جاءت مركزة على المراحل الأولى للطفولة، حيث تناولت تحليل وتفسير الطرق التربوية التى يتعرض لها الطفل سواء فى فترة الحضانة بعد الميلاد مباشرة أم فى مرحلة الطفولة المبكرة ثم مرحلة الطفولة المتأخرة، ثم بداية مرحلة الرشد أو المراهقة وحاولت ميد من خلال دراساتها المركزة على سكان جزيرة مانوس Manus فى غينيا الجديدة تسجيل كافة المتضمنات الثقافية والتربوية التى تحيط بعمليات التنشئة التى يواجهها طفل مانوس فى حياته، وحاولت أن تكشف عن الأنماط العامة التى تحكم مستوى فكر وسلوك الطفل خلال دورة حياته المبكرة وحتى يصبح راشداً أو رجلاً مشاركاً فى أنشطة الحياة اليومية. ولما كانت هذه الدراسة تركز على الطفولة والنمو فقد تتبعت مارجريت ميد مراحل عملية التنشئة الإجتماعية وما يحيط بها من مؤثرات مجتمعية وثقافية، حيث أوضحت فى دراستها أهمية الدور الذى تقوم به الأسرة والعلاقات الأسرية بين الأب والأم تجاه عمليةالتنشئة وذلك نظراً لما يؤديه الأب من دور فعال فى حياة الأسرة فى غينيا الجديدة، وما يمثله من إنعكاس جوهرى على تربية الأبناء وتنشئتهم

(1)Margaret Mead, Coming of Age in Samoa, Pengui Books,1981 (1982).

كما وجدت أن الوضع الإيكولوجي والبيئى لهذا المجتمع البدائى، وإتصال الأطفال بمياه الأرخبيل طوال النهار سواء للصيد أم للسباحة جعلهم ينظرون إلى المحيط الهادئ بأنه منبع القوى الشريرة والكائنات الخارقة. ولهذا كان للبيئة الإيكولوجية فى مجتمع مانوس دوراً هاماً فى تكوين الأنماط العقائدية والسلوكية لدى الأطفال، وليس أدل على ذلك من أن الطفل فى غينيا الجديدة كان يدرك تماماً ما يحدث حوله من أعمال وممارسات سحرية يمارسها الكبار فى المجتمع(١).

وبهذا فقد توصلت ميد إلى أن ما يتعرض له الطفل خلال مراحل تنشئته سواء فيما يتعلق بتكوين العادات الغذائية، أو النوم، أم الإشتراك مع جماعات اللعب وقضاء طوال وقت اليقظة مع الأنداد، خصوصاً فى مياه المحيط للصيد أو السباحة، فإن كل هذه العوامل هى المسئولة عن تكوين البناء الإدراكى للطفل ونظرته إلى نفسه، وإلى مجتمعة وثقافته التى يعيش فيها. ومن الواضح أن مارجريت ميد لم تتأثر فى دراساتها هذه بنظرية التحليل النفسى أو الإقتراب من مناقشة عقدة أوديب التى أشار إليها سيجموند فرويد، وإنما جاءت دراساتها وصفاً أنثروبولوجياً يهدف إلى توضيح المطالب البنائية للمجتمع وعلاقة الأفراد بالثقافة المحلية وتأثرهم بها. وإن كانت ميد لم تتأثر بالنزعات أو الإتجاهات السيكولوجية فى تلك الدراسات، إلا أن دراساتها حول الجنس فى مجتمع تشامبولىTechambuli البدائى جاءت أكثر تأثراً بآراء فرويد والإستعانة بالنماذج والتصورات السيكولوجية فى تحليل وتفسير إتجاهات البدائيين نحو الجنس(٢). ولا شك

---

(1) Margret Mead; Growing Up In New Guinea; Penguin Books, 1981.(1930),PP10-16.

(2)Margaret Mead, Blackberry Winter My Earlier Years Angus & Robertson Publishers, London, 1973,PP.318-222 .

أن دراسات مارجريت ميد حول الطفولة ونسق التربية البدائية تعد من أفضل الدراسات الشاملة والمبكرة التى إنفردت بها فى زمانها عن أى باحث أنثروبولوجى آخر. وقد أتت الأهمية الأكاديمية لدراسات ميد فيما بعد من خلال إهتمامها بالدراسات المقارنة بين النسق التربوى فى المجتمعات البدائية، والمجتمع الحضرى الأمريكى، وأن هذا المدخل المقارن يعد من الأسس المنهجية فى مجال دراسة التنشئة الإجتماعية وفهم عملياتها المتعددة فى مختلف الثقافات. وهو المدخل المنهجى المتكامل الذى إستعان به فيما بعد أغلب الأنثروبولوجيين الذين يستهدفون إلى تحليل العلاقة المتبادلة بين الفرد والثقافة.

ومن جهة أخرى تعد الإسهامات التى قدمها جون هوايتنج وزوجته الأنثروبولوجية باتريس هوايتنج Beatrice Whiting حول التنشئة الإجتماعية وتدريب الأطفال من أفضل الدراسات التى أسهمت فى تقديم منظور منهجى متكامل فى ضوء الإتجاه السيكوثقافى الذى إستعانت به الدراسة فى الكشف عن النماذج والأنماط السلوكية المتغايرة فى ست ثقافات محلية متباينة، تتفاوت درجة تقدمها من البدائية إلى الريفية إلى الحضرية، وهذه المجتمعات المحلية التى تمت بها الدراسة هى :نيانسونجو Nyansongo فى كينيا، وجاكستلاهواكا Juxtlahuaca بالمكسيك، وتارونج Tarongبالفلبين، وتايرا Taira بجزيرة أوكيناوا Okinawa بالمحيط الهادى، وخلابيور Khalapur بالهند وأورشارد تاونOrchard Town بنيو إنجلند.

وتأتى تلك الإسهامات إمتداداً لمشروع البحث المبكر الذى وضعه هوايتنج وتشايلد فى عام ١٩٥٣ بعنوان «دراسات مقارنة حول نمو الطفل»، وهو المشروع الذى كان يهدف إلى جمع أكبر قدر من التراث الإثنوجرافى حول الأساليب المختلفة للعناية بالطفل والطرق التربوية التى تلازم نموه

فى مختلف الثقافات، آخذين فى الإعتبار دراسة التنشئة فى ضوء الإلتقاء أوالتقاطع الثقافى من خلال المتابعة الدراسية الميدانية المستمرة الأمر الذى أدى إلى خروج عدة تقارير عملية تحت هذا المشروع الدراسى الذى أصبح يحمل عنوان «الأطفال فى ست ثقافات متباينة» والذى إستمرت دراسته منذ عام ١٩٥٣ وحتى عام ١٩٧٤ .

وكانت تركز تلك الدراسات المطولة على أن فهم وتحليل عملية التنشئة الإجتماعية فى أية بيئة ثقافية إنما هى بالضرورة دراسة لعملية التثقيف من أجل نقل عناصر الثقافة بقصد أو بدون قصد. وقد ركز آل هواينتج فى دراساتهم المقارنة حول التنشئة الإجتماعية وتربية الطفل على الوصف العام لعالم الكبارالذى يولد فيه الطفل ويعيش، ثم تتبع الطرق والأساليب الخاصة بتربية الطفل للوصول إلى إثبات العلاقة بين بناء الشخصية والعناصر الثقافية المحلية. ولهذا كان لابد لتلك البحوث والدراسات من أن توضح تحليل وتفسير كل من أنساق التدعيمMaintenance Systems ، والأنساق الإسقاطيةProjective Systems للثقافة، حيث تشتمل الأولى على البيئة الإيكولوجية، بإعتبارها النسق الضرورى للبقاء، وما بها من أنساق إقتصادية وسياسية ونظم إجتماعية وعادات أساسية تحيط بعمليات الغذاء ، والمأوى ، وحماية الأعضاء. بينما تشتمل الأنساق الإسقاطية على نواحى السحر والأساطير والفن والقصص والحكايات الشعبية، والممارسات الدينية،وهى النواحى التى تؤدى إلى تكامل عناصر الثقافة وفق الإستعدادات والعمليات النفسية للطفل من ناحية، كما أنها تعتبر من ناحية أخرى عوامل تكامل الثقافة المحلية لأى مجتمع من المجتمعات الإنسانية(١) .

(1)Beatrice B. Whiting & John W.M. Whiting ;Children of six Cultures :A Psycho-Cultural Analysis ,Harvard University Press,1979.PP.2-9.

وفى التقرير النهائى الذى قدمه جون هوايتنج وزوجته باتريس ظهرت قيمة وفعالية المدخل الأنثروبولوجى لدراسة التنشئة الإجتماعية عن طريق تحليلهم للأنساق الطبيعية والنواحى المعيارية التى تحكم السلوك الإجتماعى والثقافى لعينة من الأولاد والبنات تتراوح أعمارهم ما بين سن الثالثة إلى الحادية عشر من العمر. وقد تناول الباحثان عالم الطفولة من خلال نظرية منهجية وضعت مبادئها على أساس تطبيق إختبارات تفهم الموضوع، والمقابلات المفتوحة مع الأمهات والأطفال، من أجل الوصول إلى فهم النواحى الإدراكية فى ضوء التمايزات الجنسية أى النوعية، والعمرية، والطرق المتبعة فى حالات الحمل والولادة ، ومظاهر الرعاية المثلى للأطفال كما تدركها الأمهات، وأثر تلك الظروف المحيطة بالسنوات الأولى فى حياة الطفل على قدراته، وأنماط سلوكه وبناء شخصيته.

وقد توصلت الدراسة إلى نتائج متباينة تتصل بالإختلافات الواضحة فى الأنماط الثقافية والبناء الطبقى لأفراد المجتمع وأثر ذلك على الطرق التربوية،كما وجدت على سبيل المثال أن الوالدين من أفراد الطبقة الدنيا يميلان إلى تطبيق نماذج متباينة من العقاب البدنى بدلاً من إسداء النصح العاطفى والتوجيه العقلانى للإبناء وتأتى أهمية الإسهامات التى قدمها آل هوايتنج فى دراسة التنشئة والطفولة من أنها لاتتناول دراسة الطفل والظروف المحيطة بحياته من جانب الحياة الفردية كما يعالجها المتخصص فى علم الطفل، وإنما هى تحليلات قائمة على أساس النظرة الشمولية التى تسعى إلى توضيح جوانب الشخصية وتفاعلها مع عناصر الثقافة الكلية(١) .

ومن الواضح أن دراسات آل هوايتنج قد أفادت الباحثين

(1)Ibid.,PP.170-182.

الأنثروبولوجيين الذين يقبلون على دراسة التنشئة والطفولة، وذلك عن طريق القواعد المنهجية التى خرجت بها دراساتها، والتى يجدر بنا أن نشير إلى جانبين أساسيين منها:

الأول : أن الباحثين الأنثروبولوچيين لابد وأن يأخذوا فى الإعتبار الإختلافات والسمات المميزة لتربية الأطفال، وطرق تفكيرهم فى كل ثقافة محلية وهم فى ذلك إنما يجب عليهم أن يركزوا على فهم النواحى التفاعلية فى حياة الطفل وخصوصاً مع الآخرين. وهل يقتصر ذلك السلوك التفاعلى فيما بين الأطفال وبعضهم على وحدة مستوى العمر، أم أن تلك المشاركة التفاعلية للطفل تمتد به إلى خارج حدود طبقته العمرية ليتعامل مع الراشدين مثلاً؟ وماهى المعايير الثقافية التى تحكم مستوى تلك العلاقات فى حالة وجودها أو عدم وجودها؟

الثاني: لابد للباحث الأنثروبولوجى أن يسعى إلى فهم جوانب السلوك غير الإجتماعى للأطفال، وخصوصاً ما يتعلق بتصوراتهم السلوكية الذاتية، وفى هذا لابد للباحث من الإستعانة بتطبيق النموذج الكشفى Heuristic Model للتحقيق من بعض الفروض العلمية فى هذاالشأن، لأن النموذج الكشفى يتيح للطفل أن يكشف بنفسه عن جوهر الأشياء، والإختبارات التى تقدم له دون مساعدة الآخرين، وذلك من خلال إدراكه الذاتى للعالم المحيط به كما تأتى أهمية تطبيق النموذج الكشفى من أنه يعد بمثابة مدخل الإختبار الحقيقى لفهم أثر كل من البيئة المحلية، وحركة التاريخ التى يمكن من خلالها صياغة النظريات والآراء العامة حول التطورالثقافى. وهى النظرة المنهجية التى وجدت تأييداً أو دعماً فى أعمال كل من أريك

أريكسون، وجان بياجيه من خلال تنمية الفروض المثمرة حول الدافعية والنمو الإدراكى بدءاً من مرحلة الطفولة وحتى مرحلة الرشد.

ويمكن القول أن الإسهامات التى قدمها آل هوايتنج فى تحليل بعض المتغيرات الأساسية التى تتصل بموضوع التنشئة الإجتماعية بين الكبار والصغار إنما هى إضافات جديدة حول تحديد المفهومات الرئيسية فى البحث الأنثروبولوجى، إلى جانب التطور المنهجي والموضوعى الذى قدمته تلك الدراسات فيما يتعلق بتطوير الملاحظة المباشرة، والمقابلات الإثنوجرافية فى دراسة الطفولة، فضلاً عن الإقتراب الموضوعى بموضوعات الأنثروبولوجيا من مجال علم النفس والاستعانة ببعض المتغيرات والتصورات السيكولوجية التى تؤدى وتسهم فى فهم شخصية الطفل وسلوكه ولهذا تعتبر دراسات آل هوايتنج حول التنشئة الإجتماعية هى دراسات فى صميم الأنثروبولوجيا السيكولوجية.

كما أستمدت تلك الدراسات أهميتها وشهرتها من خلال المدخل والإسهام المقارن الذى تميزت وأنفردت به على كثير من الدراسات الأخرى، حيث تركزت إهتماماتهم حول فهم وتفسير السلوك الإجتماعى فى ضوء علاقاته بالموجهات والمطالب البنائية والثقافية للمجتمع المحلى، أى أنها تسعى إلى فهم عام حول المؤثرات التى تحدثها كل من عمليات الإلتقاء أو التقاطع الثقافى والموثرات العائلية على عملية نمو الطفل وبنائه الإدراكى.

التنشئة الإجتماعية والثقافات:

من المعروف أن البناء الثقافى الكلى للنوبيين ينقسم من الداخل إلى عدد من الثقافات الفرعية المتميزة القائمة على أساس التفرد فى الاقامة والإنتماء الإقليمى، إلى جانب إستخدام كل جماعة للغة كلامية مختلفة عن

الجماعة الأخرى وهذا ما أدى إلى إحساس كل جماعة من الجماعات النوبية(الكنوز والعرب و الفاديجاه) إلى إستقلال بنائها الثقافى عن الجماعة الأخرى.

وفى ظل هذا الإدراك بالتميز كان على الأسرة النوبية أن تواجه مسئولية التنشئة الإجتماعية للأطفال والتى تعمل من خلالها على نقل قيم وإتجاهات الجماعة للطفل،لاسيما وأن كل جماعة من الجماعات النوبية كان يلازم أفرادها شعور بالتميز والتفرد عن الجماعات الأخرى، مما يؤدى بالأسرة إلى العمل على توضيح عناصر الثقافة الفرعية ومميزاتها لاعضائها الجدد من الأطفال. والتى لا تنظر إليها الأسرة أو القائمين على نقل التراث الثقافى خلال مرحلة الطفولة على أنها ثقافة فرعية تخصهم وإنما ينظرون إليها من الداخل على أنها ثقافة كلية شاملة تؤكد عليها الجماعة الثقافية الواحدة عن طريق ممارسة الأنشطة، وأنماط السلوك فى الحياة اليومية. إلى جانب دعم البناء الإدراكى والمعرفى لدى الأطفال منذ الصغر تجاه ثقافتهم أو جماعاتهم العرقية بأنها تتميز عن غيرها فى كثير من الخصائص المتعلقة بعلو المكانة، ورفعة الشأن، والطهر والنقاء، والمحافظة على الأصل والقيم والتقاليد الموروثة.

وفى ضوء فهمنا لأساليب التنشئة الإجتماعية التى تسهم بها كل من الأسرة والجماعة المحلية فى نقل التراث الثقافى حيال أعضائها الجدد لابد أن نضع فى الإعتبار بعض الإختلافات الثقافية التى تحكم عملية التنشئة ومراحل النمو لأن الطفل الذى ينشأ فى بيئة ريفية أو صحراوية يكون محكوماً فى تنشئته بعناصر وقواعد الثقافة التى نشأ فيها، على خلاف الطفل الذى ينشأ فى ثقافة تخص أحد المجتمعات الحضرية بل ومن الجدير بالذكر أيضاً أن عملية التنشئة والنمو التى يتعرض لها الطفل داخل المدينة

تختلف بدورها تبعاً لثقافات الضواحى الحضرية أو مناطق الإقامة الفرعية.

والتى يكون من نتيجتها قيام بناء ثقافى متميز ومستقل عن الثقافة الكلية للحياة الحضرية، وتعرف تلك الثقافات فى عرف الدراسات الإنسانية بمفهوم الثقافات الفرعية لكنها ليست مستقلة فى نفس الوقت عن الثقافة الكلية للمجتمع الشامل، بل تشترك معها فى كثير من العناصر والسمات المشتركة، مع تميز تلك الثقافة الفرعية فى جوانبها ببعض الطرق والممارسات الخاصة، والمحددة لمعناها العام فى الحياة الإجتماعية، وفى ضوء ذلك فقد وجد المختصون بدراسة الثقافات الفرعية ومن بينهم فاين Fine وكلينمان Kleinman أن مفكرة الذاتية أو الإستقلالية الخاصة بالثقافة الفرعية، ونقل الإهتمامات المحورية لا تحقق إلا من خلال حركة التنشئة الإجتماعية التى ترتبط بعناصر وسمات ثقافية معينة لها القدرة على إعادة بناء التصورات والمدركات الخاصة بالجماعة فى أذهان النشئ[1] . ولما كان أنصار الإتجاه البنائى الوظيفى فى الأنثروبولوجيا الإجتماعية ينظرون إلى التنشئة بأنها عملية دينامية ومستمرة، وليست قاصرة فقط على ما يتعلمه الطفل خلال السنوات الأولى من العمر، فإنهم ينظرون إليها على أنها عملية «إكتساب» مستمر للمهارات والإتجاهات التى تضيف أدواراً جديدة لدى الأفراد حتى فى السنوات المتأخرة من العمر.

وفى ضوء ما أسهم به الإتجاه السيكوثقافى فى دراسة التنشئة الإجتماعية ونمو الطفل عن طريق فهم العمليات الأساسية الخاصة بنقل التراث الثقافى من جيل إلى جيل آخر. وإلى جانب تتبع مراحل نمو الطفل وما يحيط بها من أنساق إجتماعية وثقافية ومطالب سيكولوجية، فيمكن لنا أن نعالج موضوع التنشئة الإجتماعية بين النوبيين بالنظر إليهم كجماعات

---

(1)Fine,& Kleinman,Op,Cit.,PP11-14 .

عرقية تتميز كل فى بنائها الثقافى عن الجماعة الأخرى. وقبل أن تنتاول فهم التنشئة الإجتماعية بين النوبيين على المستويين الريفى والحضرى فإنه لابد من الإشارة إلى بعض العوامل أو المحددات الأساسية التى أثرت بدورها على نمو الطفل وبنائه الإدراكى وعمليات نقل التراث الثقافى إليه. ومن تلك المحددات أو الأطر المؤثرة فى حركة التنشئة الإجتماعية بين النوبيين ما يلى:

أولاً: العزلة الإقليمية والإدراك الثقافي:

تميزت منطقة النوبية القديمة كبيئة زراعية منعزلة ببعض الخصائص الإقتصادية الإجتماعية والثقافية، والتى إمتد تأثيرها على عمليات التنشئة الإجتماعية المرتبطة بنمو الأطفال داخل كل جماعة نوبية من الجماعات الرئيسية الثلاث على حدة. وبهذا أصبح الطفل فى النوبة القديمة يواجه فى مراحل نموه بتلك الخصائص والسمات التى يظهر تأثيرها بوضوح لدى بنائه الإدراكى والمعرفى تجاه القيم والمعايير وأنماط السلوك التى يتعلمها من خلال الظروف التى يعيش فيها وتكمن تلك القيم والمعايير فى وجدان الطفل منذ الصغر بحيث تصبح بعد ذلك أساساً حيوياً لكل ردود أفعاله فى المستقبل. فعناصر التكوين البيئى للنوبة القديمة وموقعها على شريط ضيق من الأراضى الزراعية والمحصورة بين كل من نهر النيل وما كان يحمله إلى نفوس الأفراد من مخاطر أثناء موسم الفيضان من ناحية، وبين السلاسل الجبلية والأماكن الصحراوية المهجورة المحيطة بالقرى والنجوع النوبية من ناحية أخرى كان لها أكبر الأثر فى سير العمليات التربوية والبناء الإدراكى والمعرفى للطفل.

هذا بالإضافة إلى نشأة الطفل فى بيئة منزلية أو عائلية تتميز من داخلها بحدة الكثافة السكانية لعنصر النساء دون الرجال الأشداء الذين

يهاجرون إلى المدن بحثاً عن العمل مقابل الأجر النقدى. وفى ضوء ذلك أصبحت المرأة النوبية تتحمل العبء الأكبر فى عملية التنشئة ونقل التراث الثقافى الخاص بالجماعات النوبية العرقية إلى الطفل فى مختلف مراحل النمو الذى يمر بها، ولهذا جاء إدراك الطفل لثقافة القرية أو النجع الذى يعيش فيه مرتبطاً بعوامل العزلة الإقليمية، وقلة المشاهدات أو إدراك العناصر الثقافية الأخرى المغايرة لثقافته المحلية إلى جانب شيوع مستوى معين من قسوة الظروف البيئية وقلة الموارد الإقتصادية المتاحة والذى يبدأ إحساس الطفل فى إدراكها مع أواخر مرحلة الطفولة المتأخرة.

ثانياً: تغير البناء المعرفي للطفل:

يعزى لحركة التهجير وإعادة التوطين الكاملة التى تعرض لها المجتمع النوبى بإنتقال جميع سكانه وعناصره إلى بيئة جديدة تختلف تمام الإختلاف عن الأوضاع الفيزيقية التى كانت تتميز بها حدود الإقامة فى المجتمع الأصلى إلى كثير من عوامل التغيير التى أثرت على البناء الإجتماعى والثقافى للنوبيين من مختلف جماعاتهم العرقية والسلالية. ولهذا كان لانتقال الطفل ومجتمع الطفولة من النوبة القديمة إلى مجتمع مستحدث توفرت فيه العناصر والمبادئ الضرورية المميزة للمجتمعات المخططة أثر واضح فى التنبوء بما سيحدث من تغير فى مستوى البناء الإدراكى والمعرفى لدى الطفل للعناصر الثقافية المحيطة بوجوده. حيث التغيير فى مستوى درجة العزلة الإقليمية والثقافية، وتوفر فرص الإحتكاك بعناصر ثقافية أخرى فى البيئة الجديدة،إلى جانب القرب من وسائل الإتصال المسموعة والمرئية بل وتوفر إمكانية إستخدامها لدى بعض الأسر النوبية،مع توفر بعضها فى تجمعات ومراكز الشباب التى أنشئت فى المجتمع الجديد.

وكما يقول أحد الإخباريين من كبار السن«أنه يكفى مثلاً فى المجتمع الجديد أن يشاهد الطفل النوبى المهجر، والمترواح عمره مابين الرابعة والعاشرة من العمر ، السيارة الحديثة ،القطار ، وأجهزة الراديو والتليفزيون وغيرهامن الأجهزة الآلية التى كان الطفل النوبى يجهد فكره بحثاً عن الوصول إلى صورة مجسمة وحقيقية لهذا العالم الخارجى الذى كان يتخيله من مجرد الحكايات والقصص التى يرويها له الآخرون» وإلى جانب ذلك فإن النسق التربوى المستحدث والمتمثل فى إنتشار نظام التعليم الرسمى والمدارس الإلزامية التى غطت كافة القرى النوبية الجديدة كان له أكبرالأثر فى تهيئة بيئة ثقافيةجديدة يتفاعل الطفل النوبى مع عناصرها المتعددة، والتى نادراً ما كانت تتوفر فى موطنة القديم بإستثناء بعض القرى مثل قرية عنيبة وغيرها من القرى الرئيسية.

ولهذا يمكن القول أن عملية التهجير رغم ما جاءت به من إنعكاسات سلبية فى مستوى الأداء الذى كانت تقوم به المرأة النوبية تجاه تربية الأطفال فى النوبة القديمة والذى ساعدها عليه عامل العزلة المكانية والثقافية من قبل، إلا أن هناك عوامل إيجابية توفرت فى إتاحة الفرصة أمام الطفل لبناء مستوى أفضل ثم الإدراك المعرفى لطبيعة الأشياء المادية والمعنوية المحيطة به فى المجتمع الجديد ، والتى أصبح لها أبلغ الأثر فى وجدان الطفل والتأثيرعلى مكونات وعناصر شخصيته فى المستقبل.

ثالثاً: الإقامة الحضرية وأثرها علي الأنساق التربوية:

تمثل إقامة الأسرة النوبية فى المجتمع الحضرى ومدى تأثر أفرادها بالقيم والموجهات السلوكية سواء أكانت مخلفات أو رواسب لأنماط السلوك الريفى أو نماذج مكتسبة من خصائص الحياة الحضرية جانباً هاماً لدى الباحث الأنثروبولوجى الذى يسعى إلى تتبع الأساليب والطرق التربوية

الخاصة بعمليات التنشئة الإجتماعية وما يطرأ عليها من تغير من حيث الأداء أو التقبل لعناصر أو سمات تربوية جديدة. إلا أنه من الجدير بالذكر أن العلاقة المتبادلة بين الأسر النوبية وبين الإقامة الحضرية تميزت خلال تواجدها على مرحلتين أساسيتين ببعض الخائص والقواعد والإتجاهات التربوية المحددة، حيث تشير المرحلة الأولى إلى إقامة الأسرة النوبية المهاجرة إلى المدينة فى ظل وجود النوبة القديمة فى مقرها الأصلى جنوب أسوان، والتى فرضت من خلالها نواحى الإلتزام بالقيم والمعايير الثقافية للجماعة النوبية المحلية. مما جعل الوظيفة التربوية للأسرة النوبية فى المجتمع الحضرى تجاه أطفالها تتمثل فى غرس البناء القيمى والثقافى الخاص بالجماعة المحلية الموجودة حينئذ فى مقر الإقامة الأصلى.

وتسعى الأسرة بكل جهدها إلى تصوير الحياة الريفية لثقافة القرية أو النجع النوبى الذى تنتمى إليه الأسرة على أنها من أنقى وأطهر السمات الثقافية وأن ماعداها من ثقافات أخرى توصف- فى نظرهم- بالدونية والخسة فضلاً عن توفر الشك والريبة بين عناصرها البشرية. كما كانت الأسرة النوبية فى ذلك الوقت تصور حياة المدينة للطفل بأنها حياة«مغامرة»لا يتوفر للفرد فيها السلامة والنجاة إلا من خلال تمسكة بثقافة جماعته العرقية التى تنتمى إليها ولهذا كان الطفل النوبى رغم نشأته فى حياة المدينة إلا أنه ينمو فى ظل بيئة «مغزلية» تلقنه وتدعمه بقواعد ،ومعايير الثقافة النوبية القروية التى تظل ذات تأثير واضح على وجدان الطفل وبناء اتجاهاته المستقبلية نحو الآخرين.

وبهذا يتكون لدى الطفل إدراك سلبى لقيم ومعايير الحياة الحضرية فى مقابل إدراكه الإيجابى لمعايير الحياة والثقافة الريفية على الرغم من عدم تواجده أو مشاركته الفعلية لها وربما كان أوسكار لويس فى دراسته لأطفال

سان خيز Sanchez فى الضواحى الحضرية الفقيرة بمدينة مكسيكو،واحداً من الذين أهتموا أهتماماً كبيراً بضرورةتحليل وفهم العلاقات والممارسات الداخلية لأفراد الأسرة، ومدى تأثيرها على المكونات والعناصر الأساسية لشخصية الطفل. ويرى بأن ذلك لا يتأتى للباحث إلا فى ضوء تفسيره للعوامل الثقافية والموقفية التى تتعرض لها الحياة العائلية فى عمومها. وهى النواحى التى ينظر إليها أوسكار لويس، بأنها ذات شأن كبير فى تحليل الأنماط التفاعلية التى تحدث داخل الأسرة كتنظيم إجتماعى يتأثر من خلالها الأفراد بمدى مدركاتهم الشخصية والثقافية(١).

أما المرحلة الثانية التى تميزت بها إقامة الأسرة النوبية داخل الحياة الحضرية وكان لها تأثيرها على القيم والمواجهات الفعلية فى النسق التربوى حيال تنشئة الأطفال فى تلك الفترة التى بدأت مع مرحلة التهجير الكلى للنوبيين من مجتمعهم الأصلى وتوطينهم فى مجتمع مستحدث، والتى ظهرت معها عوامل التغيير الإجتماعى والثقافى على حياة النوبيين سواء فى القرى الجديدة أم بين المهاجرين النوبيين إلى الأماكن الحضرية وفى ضوء تلك العوامل الخاصة بالتغير التنظيمى فى حياة النوبيين إتجهت الأسرة النوبية فى الحضر نحو تطبيق ممارسات تربوية بديلة عن تلك التى كانت تتبعها من قبل.

تمثلت على وجه الخصوص فى تشجيع الوالدين لقدرات وإستعدادات الطفل حتى يتهيأ مستقبلاً للإنضمام والمشاركة فى حياة المدينة،كما أخذ الطفل عن طريق سماعه لجلسات الحوار العائلى التى تتناول ذكر النواحى السلبية التى تعرضت لها النوبة ككل بعد التهجير وفقدان الموطن الأصلى، وما يظهره الوالدان من مشاعر تعبير عن الألم والأسى لما أصاب الثقافة

(1) Oscar Lewis: The Children of Sanchez: Autobiography of A Mexican Family, random House New York, 1961.PP.229-234.

النوبية فى عمومها من تغير سلبى فى تكوين إتجاه جديد نحو هذا المجتمع أو تلك الثقافة التى كانت تصور له على أنها أفضل وأنقى الثقافات الموجودة هذا بالطبع فضلاً عن إحتكاك الطفل وإتصاله بعوامل تربوية أخرى أهمها وسائل الإعلام المرئية والمسموعة ومشاركة الطفل فى ممارسة بعض الألعاب مع أطفال الحى بالمدينة، فضلاً عن إتصاله خلال المراحل التعليمية بأنداد وأقران آخرين ممن ينتمون إلى مستويات ثقافية متباينة داخل الحياة الحضرية.

وفى ظل تلك العوامل أو المحددات التى عرضنا لها، والتى كان لها دور هام فى التأثير على سير العمليات التربوية، ونقل القيم والمعايير الثقافية للجماعة النوبية إلى الأجيال المقبلة فإنه يتعين علينا الان أن نعرض للنواحى والطرق التربوية التى تمارسها الأسرة النوبية خلال مرحلتى الطفولة المبكرة، ومرحلة الطفولة المتأخرة وذلك من خلال إشترشادنا بالإستفسارات التالية:

ماهى العوامل أو المعايير الأساسية التى تحكم تلك الجماعات النوبية خلال نقلها لبناء القيم والإتجاهات الثقافية للأجيال المقبلة ؟وما هى التغيرات التى طرأت على البناءات المعرفية للنوبيين حيال العمليات التربوية الأطفال كنتيجة لتمزق العلاقات الأولية بين العناصر النوبية المهاجرة وبين مجتمعاتهم الأصلية؟

التنشئة الإجتماعية في مرحلة الطفولة المبكرة:

ينظر الباحثون إلى العملية المتكاملة للتنشئة الإجتماعية بأنها تنقسم فى حقيقة الأمر إلى ثلاث مراحل أساسية، حيث تشير المرحلة الأولى إلى طور الحضانة الذى يبدأ عادة مع ميلاد الطفل وحتى بلوغة سن الثالثة. ثم تأتى بعد ذلك مرحلة الطفولة المبكرة والتى ترتبط فيها السن الملائم

للطفل بإدراكه لمفهوم الذنب وتدريبة على الإستقلال فى عمليات التبرز والتبول، إلى جانب تكوين إتجاهات الطفل نحو الوالدين، وأخيراً تأتى مرحلة الطفولة المتأخرة التى تتعجل من خلالها ثمار العمليات التربوية فى تدريب الطفل على إنجاز العمل والطاعة والمسئولية والإعتمادعلى النفس. ويفضل الأنثروبولوجيون عادة تناول موضوع التنشئة الإجتماعية بدءاً من مرحلة الطفولة المبكرة، لكى تصبح الدراسات الأنثروبولوجية للعمليات التربوية موجهة أساساً لمراحل النمو فيما بين الثالثة والحادية عشرة من العمر(١).

ومن الواضح أن عمليات التنشئة قد إجتذبت فى مراحلها الأولى إهتمامات العديد من الباحثين أملاً فى الوصول إلى تفسير العلاقات العلية بين المحتوى أو المضمون الثقافى لممارسات التنشئة وبين النمط السائد للشخصية الأساسية كناتج لعملية التنشئة. وكان من أهم الأنثروبولوجيين الذين أهتموا بتفسير المراحل المختلفة التى يمر بها الطفل خلال عملية التنشئة الإجتماعية فى مراحلها المبكرة هو الأنثروبولوجى جيوفرى جورر Geoffrey Goroer الذى درس خلال الفترة من عام ١٩٤٣ إلى عام ١٩٤٩ الطابع القومى المميز لثلاث شخصيات قومية عالمية هى الشخصية اليابانية، والشخصية الأمريكية، والشخصية الروسية. حاول جور فى دراسته عن الشخصية الروسية بالإشتراك مع ريكمان Rickman أن يردا الحالة التى تتصف بها الشخصية الروسية من الإنعزالية، والتعصب، والإكتئاب النفسى إلى النماذج المختلفة من ممارسات التنشئة الإجتماعية، وخصوصاً ما يتعرض له الطفل من مضايقات محيطة لحركته الفيزيقية نتيجة لعادة التقميط Swaddling التى تتبعها الأمهات بلف الطفل الرضيع فى حفاضات

(1)Beatrice B. Whiting & John W.M. Whiting Children of Six Cultures. Op.Cit., PP.7-9.

Diabers محكمة الربط حول الساقين والزراعين، مما يسبب له فى كثير من الأحيان ألواناً قاسية من الألم لا يستطيع الرضيع التعبير عنها بإرادته(١).

ولكن السمة الواضحة على دراسات جورر وريكمان فى هذا الإتجاه أنهما يحاولان أن يردا جزءاً كبيراً من مكونات الشخصية الأساسية إلى مرحلة الطفولة Infancy ، ويعتبران أن ما يتعرض له الطفل من نماذج مختلفة من التربية فى مختلف الثقافات إنما هى بمثابة العمليات الأولية المؤثرة فى بناء شخصيته .وربما يكون هذا التفسير من جانب إثنين من الأنثروبولوجيين متوازياً مع الإسهامات التى قدمتها مدرسة التحليل النفسى الفرويدية من قبل بإرجاعها كل شئ فى بناء الشخصية وتفسيرها إلى نواحى الجنس، وخصوصاً فى المراحل المبكرة للطفولة. إلا أن مارجريت ميد لها رأى أخر تجاه الذين يستعينون بتفسير عمليات التنشئة الإجتماعية فى المراحل الأولى وما يتعرض له الطفل من طرق تدريبية وتربوية متباينة، وأثر ذلك على بناء شخصيته فى المستقبل، وخصوصاً فى تعليقها على الفروض التى وضعها جورر وريكمان، والتى أكدا من خلالها على أن هناك إرتباطاً علياً بين عمليات التقميط، وبين فهم الشخصية القومية طبقاً للأبنية المختلفة للثقافات، وترى ميد أن فهم الشخصية القومية لا يتوقف بالضرورة عند هذا الحد من التفسير بل أن هناك عوامل أخرى يجب أن تؤخذ فى الحسبان، وأهمها علاقة الطفل الرضيع بأمه، وفهم الطرق المتبعة فى عملية إطعام الطفل من ثدى الأم لأنه إذا كان هناك تبرير لدى الأمهات الروسيات تجاه عادة التقميط من أنها تحمى الطفل فى نظرهن من شدة البرد، وربما من الموت أحياناً، إلا أن هذا الجانب المادى من الثقافة لا يغنى بالضرورة عن

(1)Geoffrey Gorer & J.Rickman, The People of Great Russia: A Psychological Study , the Free Press , London, 1949,PP.49-54.

فهم العلاقة المباشرة بين الرضيع وأمه، والتى يكتسب الطفل من خلالها قدراً كبيراً من الجفان قد يعوضه عما يقاسية من آلام محبطة أثناء التقميط[1].

وإلى جانب آراء كل من جورر ومارجريت ميد حول الطفولة المبكرة جاءت إسهامات آل هوايتنج تشير إلى ضرورة الجمع فى تفسير عمليات ومراحل التنشئة الإجتماعية بين الوحدة الثقافية والوحدة النفسية نحو تكوين عادات الطفل وإتجاهاته.

وفى ضوء ما تقدم يتضح لنا أن الصلات الشخصية بين الطفل والأشخاص الذين يقومون برعايته من أهم المواقف الإنفعالية التى تؤثر فى تكوين إتجاهاته وقيمه، ونظرته الإدراكية للجو الإجتماعى والثقافى المحيط به فالعلاقة التأثيرية بين الأم وطفلها فى منطقة النوبة القديمة إتخذت طابعاً مميزاً نظراً لما تقوم به الأم النوبية من دور هام وأساسى فى العملية التربوية تجاه الأبناء فى النوبة القديمة، حيث كانت الأم النوبية مع غياب الزوج المهاجر للعمل فى المدينة أو حتى فى حالة تواجده بالموطن الأصلى تعتبر هى مصدر التوجيه والرعاية الأساسية للطفل فى مختلف مراحل نموه، وذلك على الرغم من الظروف الإجتماعية والشخصية التى أحاطت بها نحو تحديد دورها ومشاركتها التى كانت تقوم بها فى كل من نواحى العمل النوبية بالعمل الزراعى وغيابها عن البيئة المنزلية لأوقات طويلة من ساعات النهار إلى إنعكاسات سلبية فى علاقاتها المباشرة مع الطفل خلال المرحلة المبكرة لعملية التنشئة.

وغالباً ما كانت الأمهات النوبيات يتركن أطفالهن خلال تلك الفترات فى رعاية الأخوة الأشقاء من الكبار أو الأقرباء أو إلى أشخاص آخرين

---

(1)Margaret Mead"The Swaddling Hypothesies ,Its Reception" . American Anthropologist, Vol.56, 1954.PP 395-409.

ممن هم فى نطاق دائرة العلاقات القرابية كأم الزوج أو الزوجة أو الأصهار أو غيرهم إلا أن هذا النمط أو الأسلوب الذى كان متبعاً فى التنشئة والذى تغيب فيه صورة الأم الحنونة عن طفلها فى الوقت الذى يحتاج إليها فيه، خصوصاً عند حالات التوتر الناجم عن الجوع أو الحاجة إلى العون والمساعدة أو الإستجابات الإنفعالية، أدى فى أحيان كثيرة إلى إنهيار عمليات التوافق والإنسجام خلال عملية تنشئة الطفل وتدريبه.

ومن هنا ضعف الدور الذى تقوم به الأم عادة فى بناء ناحية «الأنا» أو «الذات» فى شخصية الطفل، وهى الناحية التى جعلت شخصيته مصحوبة بالقلق والحيرة فى المراحل العمرية المقبلة. والتى تمثلت فى إزدياد قوة إتصال البالغ أو الراشد وحاجته إلى توجيهات الأم، والإستعانة برأيها ومشورتها فى كل ما واجهه من قضايا ومشكلات. وظل مفهوم التنشئة الإجتماعية لدى الأمهات النوبيات مقرونا بما لديهن من خبرة فى هذا المجال إكتسبنها بدورهن من الأمهات والجدات وهى الخبرة التربوية التى تدور فى فلك القيم و الإتجاهات الثقافية المحلية المتوارثة، والتى لا تهدف إلى تنمية الضمير الخلقى لا تسعى إلى تقوية الشعور بالذنب عند الطفل إزاء ما يرتكبه من أخطاء، بل كانت تهدف تلك الأساليب التربوية السائدة إلى تكوين مفهوم أخلاقى عند الطفل يتجه إلى خارج الجماعةويرى ضرورة إتباع أفكار الآخرين[1].

لأن البناء الثقافى المحلى للنوبيين طوق عملية التنشئة الإجتماعية وجعل اساليبها لا تخضع للتقدير الإيجابى إلا فى حالة تخليدها لذكرى ممارسات الأجداد، وأن الخروج عنها أو السعى نحو تطويرها من جانب القائمين على الأنساق التربوية يعد عملاً خارجاً عن حدود القيم والمعايير

---

(١) هشام شرابى،مقدمات لدراسة المجتمع العربى، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت١٩٧٧، ص١٤٤ .

الثقافية المقننة. وظلت الأم النوبية سجينة لتجربتها التى إكتسبتها نتيجة لعزلتها الإقليمية والثقافية، وهى تسعى فى نطاق قدرتها الإدراكية للأنماط التربوية إلى تعظيم وتمجيد النمط الثقافى المحلى فى نظر الطفل. وفى ضوء تلك الأنماط السلوكية التربوية المتوارثة ظلت الأم النوبية تدرك أهمية دورها فى توضيح الجوانب والفوارق الثقافية بين الجماعات النوبية للطفل، وقد ساعدها على ذلك نقلها لتراثها الثقافى الخاص بقيم ومعايير وإتجاهات الجماعة المحلية عن طريق عامل اللغة المحلية المتمثلة فى لغة كل جماعة عرقية نوبية(الكنوز، العرب،والفاديجاه) على حدة.

وهنا تتضح النظرة المعرفية للمرأة النوبية أو لمن يشاركها فى عملية تنشئة الطفل بأن سلوكها نحوه يجب أن يتركز فى تنمية قدراته الإدراكية التى تعينه على تحديد الفواصل والفوارق والمميزات الإجتماعية والثقافية القائمة على أساس الجماعة العرقية التى ينتمى إليها الطفل دون الجماعات الأخرى. وعلى سبيل المثال يتبلور إدراك الطفل المنتمى إلى السلالة الكنزية بأنه إبن النوبة الأصيل، وأن ما عداه من جماعات أخرى تسكن بلاد النوبة ما هى إلا جماعات وافدة أو مغتربة إستوطنت حكراً فى بلاده الأصلية، بينما ينظر الطفل النوبى إلى أنه يتمتع بقدر كبير من علو المكانة والنسب الدينى، فى الوقت الذى يدرك فيه الطفل «الفاديجى» أنه ينتسب إلى جماعة ثقافية ذات منزلة ومكانة إقتصادية وسياسية عالية، لها دورها الرائد على من عداها من الجماعات النوبية الأخرى.

ولهذا كان يتضح دور الأم فى كثير من المواقف نحو إعداد طفلها وتدريبه لاكتساب أنماط السلوك الإجتماعى التى تتلائم مع المواقف الإجتماعية التى سوف يتفاعل من خلالها مع الآخرين فى المستقبل . وفى ضوء ذلك تكون عملية التنشئة خلال مرحلة الطفولة المبكرة فى النوبة

القديمة هى بمثابة محاولة لتنظيم السلوك الداخلى للطفل، وتقبله لاستجابة بعض المفهومات المعرفية التى تكونت عند الأسرة أو العائلة نتيجة للخبرات التى إكتسبتها من أساليب وطرق الحياة التى كانت تعيشها من قبل. وهى النواحى الإدراكية التى كانت تزيد من شدة روابط الطفل بجماعته الثقافية خلال مراحله العمرية المقبلة.

لكن من الواضح أن عملية التنشئة الإجتماعية والنماذج التربوية خلال مرحلة الطفولة المبكرة والتى كانت تركز الأم والأسرة النوبية عليها قد تغيرت بشكل مفاجئ بعد إنتقال المجتمع النوبى إلى مقره الجديد شمال مدينة أسوان، ويرجع السبب فى ذلك إلى أن عملية التهجير قد أدت إلى تغيرات أساسية وجوهرية فى نموذج البناء الإجتماعى والثقافى الذى تميزت به الحياة النوبية فى عمومها من قبل.

ولهذا فقد نتج عن التغيرات التى أدت إلى الإنهيار المفاجئ فى الروابط والعلاقات القرابية، وشيوع نمط الأسرة النووية الصغيرة، إلى جانب الإهتمام بعلاقات المصلحة فوق كل إعتبار بأن تكونت لدى الأم النوبية نظرة معرفية جديدة حول معاملة الطفل فى المراحل الأولى لنموه. وأصبحت العلاقات المباشرة بين الأم والطفل تأخذ طابعاً جديداً يتمثل فى رعاية الأم لطفلها طوال الوقت، وربما أتى ذلك كنتيجة لتقلص دورها الإجتماعى والإقتصادى الذى كانت تقوم به الحياة العائلية من قبل.

وجاءت المعايير الإدراكية للأم كإنعكاس طبيعى للوضع الإجتماعى والثقافى المستحدث والذى ترى الأم من خلاله ضرورة تنمية القيم والإتجاهات الوالدية نحو الطفل بدلاً من الإهتمام بتهيئة بنائه المعرفى نحو جماعته السلالية أوالثقافية هذا إلى جانب إتجاه الأم نحو تنمية القدرات والمهارات الشخصية أو الذاتية للطفل، والعمل على غرس بواعث المسئولية الفردية لديه.

كما أدى البناء الثقافى المستحدث إلى التغيير فى نظرية الأم تجاه حضانة الطفل وتربيته، وأخذت أغلب الأمهات نحو الإقتداء بالنماذج التربوية السائدة فى الثقافات الأخرى من ثقافات وادى النيل، والدليل على ذلك يتضح فى إقبال الأمهات النوبيات نحو إتباع أساليب ووسائل جديدة لتغذية الطفل، والعناية بملابسه، وطرق علاجه عند إصابته ببعض الأمراض، ولهذا يمكن القول أن عملية التنشئة الإجتماعية فى مجتمع النوبة الجديدة قد تأثرت إلى حد كبير بالنمط الثقافى السائد، وذلك لأهمية الدور والوظيفة التى تقوم بها الثقافة المستحدثة علىٰ ما يرى عالم التربية رونالد جاليمورGallimore نحو توجيه الأفراد إلى ممارسة وأداء أدوار جديدة تتلائم مع مناشطهم التربوية التى يقبلون عليها فى الحياة اليومية(١).

أما عن أسلوب التنشئة الإجتماعية المتبع بين النوبيين فى مدينة الإسكندرية بحكم وضعهم الإجتماعى والثقافى داخل الحياة الحضرية، أن ظل هذا الأسلوب أو النموذج التربوى على حفاظه بين الأجيال الصغيرة للقيم والإتجاهات الثقافية المميزة لكل جماعة نوبية على حدة. وكان النوبيون فى بداية الأمر، وفى ظل وجود النوبة الأصلية قبل مرحلة التهجير لا يشعرون بأية إنعكاسات سلبية تجاه عملية التنشئة داخل الحياة الحضرية. وذلك لقلة المؤثرات الخارجية التى كان يمكن لها أن تؤثر على توجيهات وقيم النوبيين فى المدينة، حيث كان الطفل ينمو خلال السنوات الأولى من العمر فى نطاق الحياة الأسرية التى يعتبر فيها الوالدان والأشقاء الكبارهم عنصر التوجيه والإقتداء بالنسبة له.

---

(1) Tomas S.Weisner & Ronald Gallimore, "Brother's keeper: Child and Sibling Caretaking" In,Current AnthroPologist, Vol.18,No.2,June,1977.P.169.

وكانت عملية التنشئة التى تتبعها أغلب الأمهات النوبيات المهاجرات إلى المدينة فى ذلك الوقت تنبع من إدراكهن بقيمة اتباع الطرق والوسائل التربوية التى تمارسها غالبية الأمهات فى النوبة القديمة. وفى تلك المواقف كان يظهر التأثير الثقافى للجماعة النوبية بشكل واضح ومميز فى كل الممارسات التى تتبعها الأمهات فى طرق العناية بالأطفال وليس أدل على ذلك كما تذكر بعض الإخباريات من أغلب الأمهات فى إقامتهن داخل المدينة خلال تلك الفترة الماضية كن لا يقبلن على ممارسة وسائل العلاج الحديث مع الأطفال فى حالة إصابتهم بالأمراض، وإنما كانت الغالبية منهن يفضلن ممارسة الطرق الشعبية فى العلاج ومثال ذلك إذا أصيب الطفل بمرض «رمد العيون» فإن الأم لا تذهب به إلى الطبيب لعلاجه وإنما تظل تضع له بعض قطرات من لبن الثدى فى عينيه حتى يتماثل للشفاء، وهى الطريقة العلاجية التى اكتسبتها الأم فى ضوء البناء الثقافى الذى نشأت خلاله، هذا فضلاً عن إتباع أساليب ووسائل أخرى تتمثل فى علاج الأطفال بالأحجبة، والتداوى عن طريق الرقى.

ولهذا فقد جاءت المعايير الإدراكية للأم تجاه العمليات التربوية، ورعاية الطفولة تنبع من إحساسها بقيمة وفعالية الدور الذى تؤديه أساليب التنشئة المتوارثة، لا من خلال الإحتكاك أو الأتصال بالبناء أو المضمون الثقافى للحياة الحضرية لمجتمع المدينة. ولكن من الملاحظ أن تلك النماذج والطرق التربوية للنوبيين فى المدينة قد تغيرت بعد مرحلة تهجير النوبيين إلى موطنهم الجديد، ولم تعد القيم والإتجاهات التقليدية للثقافة النوبية ذات شأن فعال فى مقاومة إدراك الأم نحو إتباع أساليب ووسائل مستحدثة فى حضانة الطفل والعناية به، لأنه إلى جانب الظروف المجتمعية والثقافية المتغيرة فى حياة النوبيين كنتيجة لعملية التهجير فضلاً عن وجود عوامل

أخرى تمثلت فى قوة جذب المدينة والحياة الحضرية وما إستجد فيها من وسائل وطرق تربوية فى رعاية الطفولة، أن أخذ النوبيين يتجهون إلى تقليد إتباع وتطبيق تلك النماذج التربوية. وهى التى تتمثل فى الأخذ بالرعاية الطبية المستحدثة للطفل، وإتباع أساليب جديدة للتغذية تكفل للطفل قدراً من الغذاء الخارجى إلى جانب الرضاعة الطبيعية من ثدى الأم فى المراحل المبكرة.

ويمكن القول أن الوضع الإجتماعى والثقافى الجديد والذى أثر تأثيراً فعالاً فى حياة الأسرة النوبية فى المدينة جعل التطلعات الوالدية تجاه تنشئة وتربية أطفالهم فى المراحل المبكرة لا تتجه نحو غرس قيم وبواعث الثقافة الفرعية الخاصة بالجماعة العرقية لدى الطفل، أو إتباع الوسائل التقليدية فى عمليات الحضانة والتثقيف بقدر ما يسعى الوالدان نحو تنمية المواهب والقدرات الفردية الخاصة بالطفل والتى تكفل له فيما بعد الإحتفاظ بحقه فى مواصلة التعليم والدراسة. وهى الأساليب والطرق التربوية التى تتبعها الأسرة النوبية تجاه تنشئة الأطفال فى المراحل العمرية المقبلة.

التنشئة الإجتماعية في مرحلة الطفولة المتأخرة:

يحدد هربرت بارى، ومارجريت بيكون، وإرفن تشايلد مرحلة الطفولة المتأخرة وفقاً لتحليلاتهم لعملية التنشئة الإجتماعية بأنها الفترة التى ترتبط بظهور ممارسات وأنماط سلوكية جديدة عند الطفل كنتيجة للأداء الأمثل للتنشئة وهى الممارسات التى بمقتضاها يتميز الطفل بالطاعة والإمتثال، ويكون أكثر إدراكاً للمسئولية والإعتماد على النفس وأن هذا الإستقلال فى شخصية الطفل لا يتأتى إلا إذا كان هناك قدر كاف من توافق الطفل وتكيفه مع الأ ساليب الأولية للتنشئة، كما لاحظ هؤلاء الباحثون أن الأطفال من الجنسين يتعرضون لأساليب مختلفة فى طرق العناية والتوجيه، كما يعاملون

معاملات متفاوتة وفقاً لمفهوم التنشئة الإجتماعية خلال تلك المرحلة. وقد جاءت أغلب النتائج التى خلصوا إليها من دراساتهم لبعض الثقافات المحلية تؤكد على أن الوالدان خلال تلك المرحلة يتبعان أسلوباً للتربية يقصد منه تنمية جوانب الطاعة والإمتثال، والإحساس بالمسئولية لدى الأطفال من الإناث، بينما تركز عمليات التربية خلال تلك المرحلة على ضرورة أن يصبح الأطفال من الذكور أكثر إعتماداً على النفس من غيرهم(١).

وفى موضع آخر حول هذا الموضوع ذكر هؤلاء الباحثون أيضاً أن تلك المرحلة المتأخرة من حياة الطفولة تكون ذات تأثر واضح بعناصر كل من الأنساق الإسقاطية، وأنساق التدعيم. وأن كان الدور الذى تقوم به عمليات الأنساق الإسقاطية- فى نظرهم- يسبق إلى حد كبير فى مراحله الزمنية المؤثرات التى تتركها عناصر أنساق التدعيم على شخصيات الأطفال وهذا يوكد البناء الإدراكى لدى الأطفال خلال تلك المرحلة يكون أكثر تأثراً فى مراحلة الأولى بالبناء السيكوثقافى عن التأثر بعناصر البناء السوسيو إقتصادى(٢).

ومن ناحية أخرى يمكن القول أن تلك المؤثرات قد ترتبط بصورة أساسية بمدى حالة التقدم أو التخلف التى تعيشها المجتمعات الإنسانية، حيث أن المجتمعات الفقيرة النامية غالباً ما تحمل الأطفال الذكور فى سن مبكرة بعض مسئوليات العمل فى نواحى النشاط الإقتصادى، التى تفرض نفسها ضمن الإطار العام لعمليات وعناصر التنشئة كنوع من تدريب

(1) Herbert A. Barry, Margaret K,Bacon,& Irvin L. Child "A Cross Cultural Survey of Some Sex Differences in, Socialization",In ,journal Of Abnormal and Social Psychology Vol 55,1957,PP.327-332.

(2)Herbert A. Barry, Irvin L.Child & Margart K.Bacon, "Relation of child Training to Subsistence Economy", In American Anthropologist, Vol, 61,1959,PP.1-6.

الأطفال وإعدادهم للمستقبل داخل الثقافة المحلية. ومن جهة أخرى يشير جون هوايتنج إلى أن مرحلة الطفولة المتأخرة، إنما تعنى فى الدرجة الأولى بالنسبة للباحث الأنثروبولوجى بأنها مرحلة الحسم فى تحديد وإختبار الفروض العامة حول العلاقة التبادلية بين الثقافة وبناء الشخصية، ولهذا فإن شخصية الطفل فى هذه المرحلة- من وجهه نظر هوايتنج- تلعب دور الوسيط للتحقق من فعالية أداء كل من أنساق التدعيم والأنساق الإسقاطية من ناحية، والدور الذى تقوم به عمليات الإلتقاء أو التقاطع الثقافى فى التأثير على بناء وتوجيه شخصية الطفل من ناحية أخرى(١).

ولهذا يرى هوايتنج أن مكونات الشخصية وعناصرها هى فى الدرجة الأولى نتاج أساسى لتأثير عملية حضانة الطفل والممارسات التربوية بالمطالب البنائية والسيكوثقافية داخل المجتمع، والتى تعمل بدورها على تكوين النظرة الإدراكية والعناصر المعرفية عند الطفل.

وتعتبر الممارسات التربوية فى نطاق التنشئة الإجتماعية عملية إستمرارية تستمر مع إستمرار حياة الطفل داخل الأسرة النوبية. وقد يظن البعض فى نطاق تلك التقسيمات التى تشير إلى مرحلة متعددة فى جوهر التنشئة والعمليات التربوية أن مراحل التنشئة قد تنفصل بعضها عن البعض، ولكنها فى حقيقة الأمر عملية إجتماعية متصلة، ولهذا يستمر الطفل النوبى فى مدينة الإسكندرية نحو تش[illegible] بذاته المعرفى لطبيعة كالأشياء والعناصر الثقافية خلال مراحل نموه المتعددة. ويجد الطفل نفسه مرتبطاً فى المدينة بثلاث أماكن أو مؤسسات تربوية وتثقيفية تؤثر فى أنماط التفاعل وإكتسابه الثقافى، وهى البيئة المنزلية أو الأسرة،

(1)John W.M. Whiting,"Socialization Process and Personlity", Francis. Hsu.(ed).Psychological Anthropology, The Dorsey Press Inc., Illinois,1969.PP.374-376.

ثم ثقافة الحارة أوالحى المتمثلة بصفة خاصة فى جماعات اللعب والرفاق، ثم البيئة المدرسية فى نطاق مرحلة التعليم الإلزامى.

والملاحظ هنا أن البيئة المنزلية، والحياة الأسرية النوبية فى المدينة تقوم بدور أساسى وهام فى نطاق عملية التنشئة الإجتماعية خلال الطفولة المتأخرة، حيث ينضم الأب، والأشقاء الكبار للإسهام بأدوارهم وتوجيهاتهم نحو تربية الطفل وتهذيبه، إلى جانب الدور الأساسى الذى تقومَ به الأم فى ذلك. ومن الجدير بالذكر أن الإهتمامات التربوية للأسرة النوبية تركز فى ضوء وضعها الراهن داخل المجتمع الحضرى على ضرورة بث القيم والإتجاهات التى تظهر من خلالها ملامح الإستقلال الذاتى أو الشخصى للطفل، وعادة ما تتم عملية غرس البواعث أوالعوامل الأساسية فى شخصية الطفل تنيجة لمواقف التفاعل التى تحدث داخل الأسرة، وأهمية الدور الفعال الذى يقوم به عادة أحد أفراد الأسرة سواء أكان الأب أو الأم أو أحد الأشقاء الأكبر سناً، كما تتوقف أهمية ذلك الدور الفعال والمؤثر فى طبيعة الوضع المهنى أو التعليمى للأب، وكذا وضع الأم أو الأشقاء الأكبر سناً من الطفل. وهو الموقف التفاعلى الذى نظر إليه فرانسيس هسوHsu من قبل بأنه الموقف الذى يعبر عن دلالة العلاقات المسيطرة أو الحيوية داخل بناء الأسرة النووية، وما تقوم به من الناحية البنائية فى نظرة من كفاءة عالية داخل العملية التربوية فى اطار ما يعرف بنظرية الدور أو المكانة، وأثرها فى تكوين إتجاهات وقيم الصغار داخل الأسرة[١].

وبهذا فإن المنزل أو المسكن يمثل البيئة الأولية للطفل خصوصاً فى مرحلة طفولته المتأخرة حيث يكون مستعداً لإدراك الأفعال الهامة التى

(1)francis L. Hsu., A Hypothesis On Kinship And Culture op.cit,pp.8-9.

تحدث داخل المسكن والتي يكون لها تأثيرها المباشر على كافة المقيمين بداخله. ولا يزال نمط التنشئة الإجتماعية بين الأسرة النوبية طبقاً لوضعها الإجتماعي والإقتصادى المنخفض داخل المدينة يتأثر إلى حد كبير بحجم أو كم الكثافة السكانية للمقيمين بالمسكن، وهنا تصبح كثافة الثقل النوعي ذات تأثير واضح على المقيمين داخل البيت، في درجة تكيفهم أو إحساسهم بالرضا النفسي، أو في حالات شعورهم بالتوتر والقلق. حيث لوحظ أنه في حالة وجود عدد أكبر من الأطفال صغيرى السن في الأسرة النوبية، فإن ذلك يؤدى إلى إنتشار الضوضاء والضجيج داخل البيت، الأمر الذى يؤدى إلى عدم التحكم في ضبطهم وتوجيههم نحو الهدوء.

وكثيراً ما يؤدى هذا الموقف إلى إنعكاسات سيكولوجية سلبية تتمثل في زيادة الشعور بالإحباط لدى أولئك الذين لا يملكون التحكم في اتخاذ القرارات المنزلية من المقيمين نحو ضبط هؤلاء الأطفال وايقاف الصياح والضوضاء الناجمة عنهم وغالباً ما يكون هؤلاء الأعضاء من الأخوة الكبار من الجنسين، والذين لا يوجد بينهم وبين إخواتهم الأطفال فارق كبير في معدل السن، وتشير القاعدة العامة في أسلوب التنشئة داخل الأسرة النوبية الحضرية إلى أن الأم ماتزال تقوم بمسئوليات الدور الأول تجاه الطفل حتى في مرحلة الطفولة المتأخرة. وأن ما يوجد معها من أعضاء داخل الأسرة مثل الزوج أو الأشقاء الكبار للطفل فلا يضطلعون للقيام بمهام مسئولية التربية والتوجيه إلا في حالة غياب الأم عن البيئة المنزلية حيث تظهر العلاقات المسيطرة للأخوة الكبار نحو توجيه وضبط سلوك إخواتهم من الأطفال الصغار.

وعند عودة الأم إلى المنزل بعد غيابها لفترة قصيرة عادة ما تجد الأمور على غير مايرام نتيجة للمضايقات التي تعرض لها الأطفال

الصغار من اشقائهم الكبار، وفرض إرادتهم ورغباتهم عليهم، ومنعهم من تحقيق مطالبهم الذاتية أو الشخصية. لكنه على العكس من ذلك نجد أن الأسرة النوبية الحضرية ذات الكثافة العددية المنخفضة، غالبا ما يتمتع الصغير فيها بالتوجيهات المكثفة للوالدين، حيث يصبح الطفل النوبى فى تلك الحالة هو مركز التوجيه بالنسبة للوالدين اللذين يسعيان نحو التخطيط لمستقبل الطفل، وحثه بإستمرار على أن يكون متفوقاً ومميزاً على رفاقه الذين هم فى مستواه العمرى والدراسى وإلى جانب ذلك فإن عوامل أخرى لها تأثيرها على العمليات التربوية داخل الأسرة النوبية فى مجتمع المدينة، ومنها منطقة الإقامة الحضرية للأسرة، وطبيعة ونوع المسكن، والمستوى الإجتماعى والإقتصادى للوالدين، إلى جانب درجات الوعى ومستوى المكانة المهنية والتعليمية لأفراد الأسرة.

ومن جهة أخرى يتضح لنا أن هناك إتفاقاً بين كافة الأسر النوبية، فيما يتعلق بضرورة التفرقة فى أسلوب التربية بين تنشئة الولد، وتنشئة البنت خلال تلك المرحلة. حيث تسعى الأسر النوبية فى تنشئة الولد إلى غرس قيم الإستقلال الشخصى والإعتماد على النفس، وحب العمل والمثابرة، والتوافق مع حياة المدينة. بينما تخضع الفتاة النوبية فى تلك السن سواء أكانت فى مرحلة الدراسة التعليمية أم لم تستمر بها لتعاليم الأسرة التى تطالبها فيها بالأخذ بمعايير الإحتشام، والعفة، والتواجد بالبيت وعدم الإكثار من زيارة الصديقات، والحد من نطاق التعارف أو الدخول فى علاقات جديدة مع رفاقها سواء على مستوى الحى أم خارجه، كما تسعى الأم إلى تدريب البنت على قيم النظافة المنزلية وترتيب أدوات البيت، والعناية بأخواتها الصغار. وغالباً ما تقف الأم خلال تلك الممارسات وأنشطة الفتاة موقف المشاهد على

سلوكها بعد أن أعطتها قدراً من التوجية والإرشارد حتى تطمئن الأم على مستقبل الدور الذى ستقوم به الإبنة فى حياتها الزوجية المستقبلية.

وإلى جانب البيئة المنزلية غالباً ما يجد الأطفال النوبيين فى تلك السن متنفساً سيكولوجياً مع رفاق الحى أو منطقة السكن، حيث تعتبر مشاركة الرفاق فى حلقات الألعاب التى تميزت بها أزقة وحوارى الأحياء الشعبية- وهى مقار إقامة غالبية الأسر النوبية فى مدينة الأسكندرية - من الأنشطة اليومية الهامة التى يحرص الأطفال على الإشتراك فيها مع بعضهم، والتى تتضح على سبيل المثال فى ممارستهم لألعاب كرة القدم)(الكرة الشراب)، والإستغماية، ولعبة«الطوق»، و«البلى»و«جوز وفرد»و «النحلة» وغيرها من ممارسات الألعاب الجماعية لعالم الطفولة، وهى الألعاب المشتركة التى ينظر إليها علماء التربية والتنشئة الإجتماعية سواء على مستوى حياة الريف أم على مستوى الحياة الحضرية من أنها ذات أهمية كبرى فى النسق التربوى، لما تظهره تلك الألعاب من نماذج سلوكية هادفة تكشف عن جوهر التعبيرالحقيقى لشخصية الطفل، وأن تدخل الوالدين ومنعهم الأطفال من المشاركة فى اللعب مع الآخرين يعد من العوامل المحبطة والمؤلمة، والتى غالباً ما يعانى منها الأطفال فى حياتهم اليومية(١).

وإلى جانب الجو السيكولوجى الذى يحيط بالطفل أثناء المشاركة فى حلقات اللعب مع الرفاق من أبناء الحى أو المنطقة السكنية، فإن تلك الجماعات قد تكون عامل إمداد إيجابى أو سلبى للقيم بالنسبة إليه، فهو قد يقتدى ببعض الرفاق المجتهدين فى دراساتهم وإستذكار دروسهم.

كما يجعل لديه الحافز والرغبة فى المزيد من التحصيل الدراسى

---

(1)Jane & James Ritchie, Growing Up In Polynesia, George Allen, London, 1976.60-63.

وتقليد رفاقه، وقد تكون تلك الصحبة فى أحيان أخرى عاملاً من العوامل السلبية على تنمية قدراته الإيجابية والدراسية، مما يجعله فى النهاية غير قادر على مفارقة الجماعة وعالم الرفاق فى ممارسة ألعاب الشارع. وهى الناحية التى تخلق بين الأسرة وطفلها أسلوباً جديداً فى المعاملة يستند إلى توجيه الطفل عن طريق التأنيب والتوبيخ، وربما يتطور فى أحيان كثيرة إلى إستخدام العقاب البدنى من جانب الوالدين تجاه الطفل.

ولذا تعتبر تلك المرحلة من عمر الطفل من المراحل الحرجة نحو تشكيل العناصر الهامة فى شخصيته الأساسية،فهو يجمع بين ثقافة وتعاليم البيت والإقتداء بالأنماط السلوكية لأفراد أسرته، إلى جانب ما يتلقاه الطفل من عناصر ثقافية خلال إتصاله برفاقه سواء فى مجتمع المدرسة، أم من خلال اللقاءات التلقائية مع رفاقه فى الحى. فضلاً عما تقوم به أجهزة الإعلام المسموعة والمرئية من غرس أنماط سلوكية يكتسبها الطفل من خلال مشاهداته المستمرة للمادة الإعلامية.

والواقع أن التغيرات التى لحقت بعملية التنشئة الإجتماعية خلال الطفولة المتأخرة فى المدينة، قد لا تختلف كثيراً عن تلك النماذج التربوية المستحدثة فى القرى النوبية الجديدة بأسوان، حيث لوحظ أن إنتشار التعليم الإلزامى بين الأطفال خلال تلك السن، إلى جانب إقبال الأطفال على مشاهدة البرامج التليفزيونية لفترات طويلة، قد أدت كل هذه العوامل إلى خلق نظرة معرفية جديدة عند الطفل تجاه إدراكه للعالم المحيطة به.

وهذا فضلاً عن اللقاءات اليومية التى تجمع بينه وبين أطفال القرية فى أماكن تجمعات الرفاق، والساحات الشعبية وغيرها من الأماكن التى تجذب الطفل نحو ممارسة هوايات وألعاب جديدة تدور معظمها حول لعبة «كرة القدم» نظراً لما ينقله التليفزيون إلى الأطفال من أهمية خاصة تجاه

تلك اللعبة الشعبية فى مصر، وهذا بالمقارنة إلى ألعاب الأطفال التى كانوا يمارسونها فى النوبة القديمة خلال تلك السن، والتى كانت تتمثل فى قيام الأطفال بعمل نماذج مصغرة للمراكب الشراعية عن طريق علب الصفيح الفارغة، والتى يستطيع الطفل من تثبيت شراع من القماش عليها حتى تصبح على هيئة نماذج للمراكب الشراعية التى تجرى فى النيل ويستخدمها سكان النوبة فى التنقل. بينما كانت تتم الألعاب الجماعية للأطفال بصورة مختلفة عما هى عليه الآن سواء فى القرى الجديدة أم فى مجتمع المدينة، حيث كان الأطفال يتجمعون فى ساحات القرية أو النجع ويقومون بتخطيط الأرض كى تصبح على هيئة أحواض زراعية صغيرة، ويتخيل الأطفال أنفسهم وهم يقومون بزراعتها وربما إقتداء بما يفعله الكبار فى الحقول الزراعية الحقيقية. هذا فضلاً عن قيام العائلة النوبية فى الماضى بالعمل نحو إعداد الطفل وتدريبة للقيام بمهام هذا الدور الحقيقى فى المستقبل.

ولهذا يشير مفهوم التنشئة الإجتماعية بين النوبيين إلى أنه مجموعة من الممارسات والعمليات التربوية المتصلة التى يسعى من خلالها الأفراد إلى نقل عناصر البناء الإجتماعى والثقافى للطفل، فى الفترة التى يكون فيها الطفل مستعداً لتكوين بنائه الإدراكى لطبيعة الأشياء، وقادراً على التفاعل مع غيره من أجل إكتساب خبرات جديدة. ولكن من الواضح أن تلك العمليات التربوية خلال مراحل التنشئة قد تأثرت بصورة واضحة بالمطالب البنائية والسيكوثقافية المحيطة بوجود الأطفال فى بيئتهم الجغرافية والثقافية المحددة.

كما يمكن القول أن هناك بعض التغيرات الشمولية التى لحقت بتلك العمليات التربوية كنتيجة للتغيرات الجوهرية التى لحقت بعد التهجير بكل

من أنساق التدعيم، والأنساق الإسقاطية التى يدور فى محورها مفهوم التنشئة الإجتماعية والعمليات التربوية. ولذا يمكن رد تلك التغيرات التى لحقت بالعمليات والطرق التربوية خلال مراحل تنشئة الأطفال النوبيين إلى كل من مرحلة التغير الإجتماعى والثقافى الذى صاحب إنتقال المجتمع النوبى إلى مقره الجديد، فضلاً عن التغيرات الكبرى التى لحقت فى السنوات الأخيرة بالنسق التربوى الكلى للمجتمع المصرى فى عمومه، والتى أصبح من نتائجها تغير نظرة المجتمع النوبى سواء فى القرى الجديدة، أم فى المجتمع الحضرى نحو تنشئة الطفل وإعداده لحياة المستقبل. إلى جانب التغيرات التى حدثت فى المستوى الثقافى والإدراكى لبعض الأمهات نتيجة الإحتكاك بثقافات أخرى، أو التحاق بعضهن بالمراحل التعليمية، وإكتسابهن قدراً من الثقافة المستنيرة التى تعين الأمهات على إتباع طرق تربوية مثمرة مع الطفل، تمكنه من الإنسجام والتوافق فى شخصيته مع مطالب الثقافة الجديدة خلال مرحلة الشباب.

مراجع الفصل الرابع

(1)Abram Kardiner & Ralph Lnton; The Psychological Frontiers of Society, Columbia University Press , 1945

(2)Audrey I. Richards "Socialization and Contemporary British Anthropology"In. Mayer P., (ed) ,Socialization; The Approach From Social Anthropology, London ,1970.

(3)Beatrice B. Whiting & John W.M. Whiting ;Children of six Cultures :A Psycho-Cultural Analysis ,Harvard University Press,1979.

(4) Bronislaw Malinowski. The Sexual Life Of Savages in North-western Melanesia, George Routlecge & Sons, 1929.

(5) Elizabeth Tonkin,"Rethinking Socialization" In, Journal of the Anthropological Society of Oxford,Vol.XIII No.3,1982.

(6) Emile Durkheim, Education and Sociology, The Free Press, London, 1956.

(7)Geoffrey Gorer & J.Rickman, The People of Great Russia: A Psychological Study , the Free Press , London, 1949.

(8)Herbert A. Barry, Margaret K,Bacon,& Irvin L. Child "A Cross Cultural Survey of Some Sex Differences in, Socialization",In journal Of Abnormal and Social Psychology Vol 55,1957.

(9)Herbert A. Barry, Irvin L.Child & Margart K.Bacon, "Relation of child Training to Subsistence Economy", In American Anthropologist, Vol, 61,1959.

(10)John W.M. Whiting & Irvin L. Child; Training And Personaliity , Yale University Press . 1953.

(11)John W.M. Whiting."Socialization Process and Personlity", Francis Hsu.(ed).Psychological Anthropology, The Dorsey Press Inc., Illinois,1961.

(12)Margaret Mead"The Swaddling Hypothesies ,Its Reception" American Anthropologist, Vol.56, 1954.

(13)Margaret Mead; "Socialization and Education" In Current Anthropology, Vol,4 No.2 April, 1963.

(14)Margaret Mead, Blackberry Winter My Earlier Years Angus & Robertson Publishers, London,1973.

(15)Margret Mead; Growing Up In New Guinea; Penguin Books,1981.

(16)Margaret Mead, Coming of Age in Samoa, Penguin Books,1981.

(17) Oscar Lewis: The Children of Sanchez: Autobiography of A Mexican Family, Random House New York,1961.

(18)Philip Mayer, " Socialization And Social Anthropologist". In; Mayer P.,(ed.) Socialization :The Approach From Social Anthropology , Tavistock Publications , London, 1970.

(19)S.F.Nadel, The foundations of Social Anthropology, Cohen & West, London, 1951.

(20)Tomas S.Weisner & Ronald Gallimore, "Brother's keeper: Child and Sibling Caretaking" In,Current AnthroPologist, Vol.18,No.2,June,1977.

الفصل الخامس

الشخصية التقليدية ولتغير البنائي

* مقدمة

* الثقافة والشخصية فى الدراسات الأنثروبولوجية :

- الشخصية والإتجاه البنائى.
- الشخصية والاتجاه السيكو- ثقافى.

* الشخصية والعلاقات القرابية: استراتيجية الدور

دلائل فهم الشخصية التقليدية فى ضوء خصائص المجتمعات الريفية:

- الواقع المادى.
- الشخصية التقليدية وواقعها الاجتماعى والثقافى.
- التعريف بمجتمع البحث والأدوات المنهجية.
- الواقع الاجتماعى والثقافى التقليدى للواحة.
- التحديث الزراعى للواحة والتغير فى المطالب البنائية للشخصية.

* خاتمة

* مراجع الفصل الخامس

الفصل الخامس

الشخصية التقليدية ولتغير البنائي

مقدمة

إذا كان للثقافة مضمونها التاريخي المتمثل فى التراث الإنسانى العريق فقد يكون من الصعب فى الدراسات الأنثروبولوجية أن نفصل بين الثقافة وبين الشخصية، وذلك لأنه إذا كانت الثقافة هى الميراث الاجتماعى لكل ما صنعه الإنسان عبر الزمان والمكان، فإن الشخصية تعتبر هى الوجه الآخر للثقافة. وفى ضوء تلك العلاقة الوثيقة بين عناصر الثقافة المحلية وبين نمو الشخصية، التزم بعض الباحثين بإيجاد تعريفات لمفهوم الشخصية يتضح من خلالها مدي التفاعل القائم بين الفرد والثقافة، إذ يري مورتون برنس Morton Prince أن الشخصية هى مجموع كافة الاستعدادات البيولوجية والبواعث impulses، والميول Tendencies، والرغبات Appetites، وكافة الغرائز الفردية إلى جانب الاستعدادات والميول المكتسبة Acquired عن طريق التجربة. بينما يري جوردون البورت Allport أن الشخصية بمثابة تنظيم دينامى للأنساق السيكو – فيزيقية للفرد، تتحدد من خلالها عمليات تكيفه المتميز والفريد مع بيئته (١). وعلي الرغم من أن الغالبية العظمي من الباحثين الأنثروبولوجيين قد قبلوا تلك التعريفات السيكولوجية فى دراسات الشخصية، إلا أن هناك محاولات لصياغة تعريفات أخري للشخصية أبعد ما تكون عن القضايا والارتباطات السيكولوجية. وفى هذا يري فيكتور بارنوو Victor Barnouw إمكانية تحديد مفهوم الشخصية بأنها مجموع الأنشطة

(1)Gordon A. Allport, Personality: A Psychological Approach, Holt Renehart, New York, 1961, p. 48.

والممارسات التى يمكن اكتشافها بالملاحظة المباشرة خلال فترة زمنية محددة (١) . ويأتى هذا التعريف تفاديا من الوقوع فى المخاطر السيكولوجية المحيطة بدراسة وفهم موضوع الشخصية وعلاقاتها بالثقافة المحلية.

وفى ضوء تلك التعريفات يعد موضوع الشخصية وصلتها بمضمون وجوهر العلاقات الاجتماعية فى المجتمعات المحلية من الموضوعات الهامة التى يراعى الباحث عند الاهتمام بها ضرورة المامه بكافة النواحى المنهجية، والأطر النظرية التى تعينه علي فهم جوانب الشخصية فى مختلف المجتمعات الزراعية والصحراوية والحضرية. كما تبدو الشخصية النمطية كنتاج لبعض ملامح أو سمات المجتمعات المتمايزة، وذلك مثل مجتمعات الصيد (صائدى الأسماك أو الاسفنج وغيرها) والمجتمعات الرعوية والمجتمعات الصناعية.. وهكذا... كما تأتى أهمية دراسة بناء الشخصية وخصائصها وعلاقاتها بجوهر ومضمون العلاقات الاجتماعية فى المجتمعات الزراعية، نظرا لما تقوم به تلك العلاقات سواء أكانت علاقات أولية قائمة علي أساس البناء القرابى أو العائلى أو علاقات ثانوية قائمة علي أساس علاقات الصداقة أو المصلحة، وما يرتبط بهذه العلاقات من تأثير علي بناء تلك الشخصيات المحلية ورسمها بطابع معين أو بمجموعة من الخصائص أو السمات المتميزة. ولهذا يتطلب فهمنا لنمط الشخصية الزراعية ضرورة إلقاء الضوء علي دراسات الشخصية فى التراث الاجتماعى مع المقارنة بين وجهات النظر المتباينة داخل تيارات الأنثروبولوجيا نفسها، وأهمها دراسات الشخصية فى كل من الاتجاه البنائى كما ينظر إليها علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية، والاتجاه السيكوثقافى الذى يمثله علماء الأنثربولوجيا

---

(1) Victor Barnouw, Culture and personality: The Dorsey Press, Inc.; Third Edition, 1979, pp. 6-8.

الأمريكيين. وذلك من خلال التحليلات الثقافية والنفسية لفهم الشخصيات النمطية أو النموذجية، من حيث ارتباطاتها البنائية مع العلاقات القرابية فيما يختص باستراتيجية الدور الذى يؤديه الفرد داخل الوحدة القرابية وفقا لمدي تأثيره وتأثره بجوهر العلاقات في عمومها داخل تلك الوحدات الصغيرة. ويتطلب هذا الإشارة إلى الدلائل الأساسية فى فهم الشخصية الإنسانية فى ضوء خصائص المجتمع الزراعى، من حيث الواقع والمؤثرات التكنولوجية الحديثة والميكنة الزراعية واستخداماتها علي مضمون تلك العوامل البنائية للشخصية.

الثقافة والشخصية في الدراسات الأنثروبولوجية:

اكتسب موضوع الثقافة والشخصية أهمية خاصة فى نطاق التفكير والبحث الأنثروبولوجى من خلال الاهتمامات التى بدأت مع منتصف العشرينات من هذا القرن، حيث كانت دراسات الشخصية وعلاقاتها بالثقافة محل اهتمام كل من سيلجمان Seligman، ومالينوفسكى Malinowski وفرانز بواس، ومارجريت ميد Mead، وادوارد سابير Sapir، وروث بنديكت Benedictوغيرهم من الأنثروبولوجيين والباحثين فى مختلف فروع العلوم الإنسانية. ويمكن القول بأن موضوع الثقافة والشخصية نال أهميته من خلال تركيز الدراسات والبحوث علي فهم القضايا الأساسية التى تتصل بمفهوم الطابع القومى أو الشخصية القومية National Character، الذى جاء كرد فعل للهندسة الاجتماعية الخاصة ببعض الإدارات الحكومية من ناحية ولإتصاله ببعض القضايا الامبيريقية الناجمة عن نتائج الحرب العالمية والحرب الباردة بين الشعوب من ناحية أخري. إذ أهتم الباحثون بدراسة الأنماط الثقافية المختلفة للوصول إلى معرفة آثارها علي مكونات الشخصية القومية التى عرفت فيما بعد باصطلاح الشخصية النموذجية أو النمطية Model Personality.

ومن الواضح اختلاف الاهتمامات الأنثروبولوجية فيما بينها تجاه تناولها لموضوع الشخصية الإنسانية وعلاقاتها بالمكونات والمقومات البنائية داخل المجتمع والثقافة، ويرجع هذا الاختلاف - فى واقع الأمر - إلى مدي عمق الانقسامات والاهتمامات والفوارق المنهجية التى يتبعها ويسير عليها أنصار كل اتجاه. ولذا يجب الإشارة إلى الخلفية النظرية وأهم الطرق المنهجية التى تعالج من خلالها دراسات الشخصية كما يتناولها كل من الاتجاه البنائى والاتجاه السيكو - ثقافى.

-الشخصية والاتجاه البنائي:

ينظر الأنثروبولوجيون البنائيون إلى مفهوم الشخصية الإنسانية علي أنه مجموع المهارات والاتجاهات الضرورية ذات الأهمية فى تحديد الأدوار الاجتماعية داخل المجتمع والثقافة، ولهذا كانت فكرة الأدوار وأنساق الدور أساسية فى فهم مضمون الشخصية وعلاقاتها وغاياتها المجتمعية، إذ أصبح من النادر جدا علي البنائين أن يشيروا إلى تحديد تلك الأدوار أو طبيعة الوظائف التى تؤديها دون اللجوء إلى فهمها فى نطاق المجتمعات المحلية أو الصغيرة. وفى ضوء اكتساب المهارات والاتجاهات الضرورية للشخصية الإنسانية يري البنائيون أن عملية نمو الشخصية وتكوينها ليست قاصرة فقط علي السنوات الأولي من عمر الطفل، وإنما هى عملية دينامية ومستمرة، كما أنها ترتبط إلى حد كبير بطبيعة الأدوار المعيارية والحقيقية التى يؤديها كبار السن فى النسق القرابى (١). وهى الأدوار التى ينظر إليها علي أنها أدوار محددة ووظيفية فى نطاق الأنساق التربويةوالشعائرية والسياسية وغيرها. وفى ضوء هذا الفهم يتضح أن هناك بعض الثقافات المحلية التى - دائما -

(1) Philip Mayer (ed.); Socialization: The Approach from Social Anthropology, Tavistock publications, London, 1970, pp. 231-237.

ما تجعل من أفرادها وعناصرها البشرية مجرد أشخاص مستقبلين لتعاليم النسق التربوى، وذلك حتي بعد بلوغهم سن الثلاثين أو الأربعين كما أن أدوارهم تظل فى نطاق الحدود الهامشية للإنساق والمناشط الاجتماعية الكبري، والتى يقوم بأدوارها كبار السن داخل المجتمعات المحلية.

وعلي الرغم من هذه النظرية التربوية – التى تبدو ضيقة إلى حد ما – من جانب البنائيين فى نظرتهم لنمو الشخصية الإنسانية داخل المجتمع المحلى – نجد أن فيليب ماير Philip Mayer يشير إلى ضرورة مراعاة بعض المؤثرات الأخري علي طبيعة تلك الأدوار الخاصة بهؤلاء الأشخاص وهى المؤثرات التى تتصل بعمليات الحراك الاجتماعى، والتغيرات الاجتماعية الكبري مثل التصنيع والتحضر، وهى العمليات التى تتضمن فكرة التجديد المستمر فى بناء الاتجاهات والقيم علي كافة المستويات العمرية للأعضاء.

ويمكن القول أن الآصالة النظرية الخاصة بموضوع الشخصية الإنسانية والتى استند إليها البنائيون الوظيفيون فى دراساتهم تكمن فى الصياغة العلمية التى أوردها اميل دور كايم Emile Durkheim لمفهوم التربية Education والتى تشير عنده إلى أنها عملية تنشئة نسقية للأجيال الصغيرة تتم بواسطة البالغين أو الراشدين، إلى جانب تركيز دور كايم علي نسق الأسرة والحياة العائلية وتأثيرها فى حياة الفرد (١). ومع ذلك يري دور كايم ضرورة مراعاة الاختلافات السائدة بين المجتمعات الإنسانية وبين طرقها وأساليبها فى عمليات التربية، والتى تختلف فيما بينها علي الأقل فى السمات أو الخصائص الأساسية المتصلة بعمليات التربية فى التطبيع الاجتماعى. ولهذا

---

(1) Emile Durkheim, Education and sociology, the free press, London, 1956. p. 122.

ارتبط نمو الشخصية ارتباطا وثيقا بالأنماط الثقافية. بمعني أن كل نمط ثقافي يمكن أن يؤدى إلى تثبيت سمات معينة فى الشخصية، ويبدو هذا واضحا فى موقف عدد من المجتمعات تجاه موضوعات معينة مثل اشتغال المرأة ومدي استقلالها أو طبيعة طاعتها للرجل. فقد يختلف مجتمعان إذ يسمح نمط الثقافة السائد فى أحدهما للمرأة أن تعمل وأن تستقل اقتصاديا ولكنه لا يعطيها حقوقها المدنية المساوية للرجل، بينما يسمح المجتمع الآخر - الذى له نمط مختلف من الثقافة - بإعطائها تلك الحقوق المدنية حتي ولو لم تكن عاملة (١). وعلي هذا نجد أن البعد الاجتماعى الثقافى يؤكد علي أن ما يستطيع القائمون علي عملية التربية أن يعملوه، إنما يرتبط ارتباطا وثيقا بنوع الثقافة وبناء المجتمع ونظمه المتباينة (٢).

وعلي الرغم من أن الأساليب التربوية وبناء الشخصية قد حظيت بقسط وافر فى نطاق دراسات النزعة الدور كايمية، وعلي الرغم من تأثر الأنثروبولوجيا الاجتماعية فى بريطانيا بتعاليم وآراء اميل دور كايم، إلا أن الاهتمام الأنثروبولوجى بدراسة الشخصية والعوامل التربوية لم يواز اهتمامات علماء الاجتماع المتأثرين بتعاليم دور كايم نفسه، بل ظل الاهتمام بالعوامل التربوية ضئيلا بين الأنثروبولوجيين البريطانيين، وذلك علي الرغم من أن البحوث والدراسات الحقلية التى قاموا بها قد تضمنت أعمالا جيدة وذات قيمة عالية فى فهم طبقات العمر Age-Sets أو مراتب العمر Age-Grades كأنساق بنائية فى ضوء اهتمامهم بطقوس وشعائر التأهيل والتكريس المعقدة التى يمر بها الأفراد خلال دورة حياتهم فى تلك المجتمعات، وهى

(١) دكتور محمد عاطف غيث، علم الاجتماع، الجزء الأول، النظرية والمنهج والموضوع، دار المعارف، ١٩٦٦، ص ٣٩١ .

(٢) دكتور فاروق محمد العادلى، الأنثروبولوجيا التربوية، دار الكتاب الجامعى، القاهرة، ١٩٨١، ص ١٩٥ .

الأنساق البنائية التى ينظر إليها كتنظيمات تربوية فى عمومها. إلا أن أغلب تلك الملاحظات حول تدريب الأطفال كانت تركز علي توضيح الأنماط السلوكية التى تتم فى دائرة النسق القرابى فقط، بدلا من الاهتمام بتعاليم النسق التربوى فى عمومه.

وفى هذا تري أودرى ريتشاردز Audrey-Richards أن موضوع الشخصية الإنسانية والأساليب التربوية كان يعالج فى الدراسات المبكرة كموضوع اثنوجرافى مستقل، لكنه ليس من منظور المعالجة المنهجية المعاصرة كما يتبعها عالم الأنثروبولوجيا السيكولوجية، أو عالم النفس الأنثروبولوجى، وإنما كان الباحث يركز علي هذا الموضوع من خلال تصوره لما يعرف بدورة الحياة الخاصة بالفرد (١)، والتى كان يتناولها فى مرحلتين أساسيتين: الأولي من الميلاد حتي سن البلوغ أو الرشد، والمرحلة الثانية من سن الزواج وحتي الموت. وكان الباحث الأنثروبولوجى طبقا للمنهج الأثنوجرافى الكلاسيكى يركز كافة اهتماماته وجهوده حول معرفة المراحل العمرية التى تجري خلالها عمليات طقوسية وشعائرية وتأهيلية مختلفة علي أفراد المجتمعات والثقافات المحلية أملا فى الوصول إلى الإلمام بالنماذج المقارنة التى تحيط بنمو الشخصية وتطورها داخل الثقافة أو المجتمع المحلى، أى الوصول إلى معرفة النتائج والانعكاسات التى تسببها الأنشطة والنواحى الرمزية Symbolism فى نطاق اللغات والشعائر والأساطير المحلية، أو تلك العلاقات الرمزية التى تحيط بالنظر إلى العالم الكونى Cosmologie وكافة أنساق المعرفة.

وتري أودرى ريتشاردز أن اهتمام الباحث بالأنساق الإدراكية -Cog

(1)Audrey I. Richards; Socialization and Contemporary British Anthropology, in: Mayer. Ph., (ed), Socialization: the Approach from social Anthropology, op, cit., PP. 16-18.

المجردة nitive Systems قد أعطته فرصة الاقتراب من معالجة موضوع الثقافة والشخصية، إلا أن معالجاته هذه تتعلق بزوايا منهجية خاصة تركز علي فهم الثقافة والشخصية من خلال الاهتمام بأنساق القيم. ويعد هذا الاتجاه تحولا جوهريا فى اهتمامات الأنثروبولوجيا البنائية فى بريطانيا. ومن المعروف أن هذا الاتجاه قد نما من خلال أعمال ريموند فيرث Firth وفردريك بارث Barth، وجون بريستيانى Peristiany، وكامبل Campbell وغيرهم. وهى أعمال ركزت علي النواحى الرمزية والإدراكية المرتبطة بدراسة القيم كمدخل لفهم الأساليب التربوية والشخصيات المحلية وعلاقاتها ببقية الجوانب النسقية الأخري فى المجتمع.

ومن الجدير بالذكر أنه علي الرغم من قلة المعلومات الواردة فى بحوث الأنثروبولوجيين الاجتماعيين عن موضوع الشخصية المحلية والعمليات التربوية، إلا أنه من الأنصاف أن نشير إلى الدور الذى قام به مالينوفسكى وتلاميذه خلال الربع الثانى من هذا القرن، وخصوصا عندما تناول فى دراسته عن مجتمع التروبرياند تحليلا أنثروبولوجيا لعقدة أوديب تجاوز به الحدود الأسرية المفروضة التى وضعها عالم التحليل النفسى سيجموند فرويد حيث أشار مالينوفسكى إلى أن العناصر الثقافية والأحداث وشعائر التأهيل المطلوبة فى حياةالطفل وعلاقاته بالآخرين، ذات أثر كبير فى تقدير أن الأساس الثقافى لعقدة أوديب عند طفل التروبرياند يدور فى محور علاقات جماعة القرابة الأمومية، وأن الخال - وليس الأب- فى حياة الطفل هو رمز السلطة العائلية ومركز عداوة الطفل الذكر فى الحياة العائلية، بينما لا تظهر علي أطفال التروبرياند أية علامات للغضب أو الضغوط أثناء علاقاتهم مع آبائهم المباشرين (١). وباختصار فإن مالينوفسكى قد اهتم بدراسة كافة النظم

(1) Bronislaw Malinowski; The Sexual Life of Savage in North-western Melanesia, George Routledge & Sons, London. 1929 , PP. 179-183.

التربوية فى جذر التروبرياند، وذلك من خلال اهتمامه بالأنساق والنظم الاقتصادية والسياسية والدينية وأساليب المعرفة والمهارات التقليدية فى نطاق العائلة، والعشيرة، ورفاق العمر، وكذلك التأثر بالتعاليم الصادرة عن الكهنة أو رجال السحر. أى أن مالينوفسكى كان مهتما بمعرفة مدي العوامل المؤثرة فى حياة الطفل بدءا من الإلمام بعناصر البيئة الطبيعية، وما بها من أنشطة يومية ملموسة، وحتي إدراك المضمون المجرد المرتبط بالبناء التاريخى والأساطير والسحر والمدركات الرمزية داخل المجتمع المحلى.

كما نستنتج من ذلك أيضا أن مالينوفسكى قد أشار إلى تحليل العوامل البنائية التى تسهم فى فهم الشخصية المحلية عن طريق اهتمامه بجانبين أساسيين: يرتبط الجانب الأول بتوضيح فكرة النماذج المحلية أو الدارجة Vernacular Models ، بينما يتصل الجانب الثانى بمضمون فكرة النماذج التى يمكن ملاحظتها بالفعل Observer Models وبهذا المدخل يتيح مالينوفسكى فرصة الاستعانة بالتصورات والمفاهيم السيكولوجية التى تساعد علي فهم الشخصية وعلاقاتها بالعوامل البنائية المجتمعية. ولهذا فقد أصبحت دراسات الشخصية من وجهة نظر الأنثروبولوجيا الاجتماعية تدور فى محورين رئيسيين، إذ يمكن النظر إليها علي أنها تمثل مجموعة عامة من الممارسات Practices ، أو علي أنها مجموعة من العمليات Processes التربوية التى تتصل بتنظيم أدوار الأفراد - وخصوصا البالغين منهم أو الراشدين - وطموحاتهم وتطلعاتهم نحو أداء أدوار جديدة فى حدود مجتمعاتهم المحلية. وبعبارة أخري يمكن القول بأن عملية فهم الشخصية المحلية والعوامل التربوية المحيطة بها ما هى إلا عملية فهم ومتابعة لمكونات أو عناصر النسق System المحلى.

وقد يرجع السبب فى قلة اهتمام الأنثروبولوجيين الاجتماعيين بدراسة

موضوع الشخصية والعوامل التربوية المتصلة به، إلى موقفهم الواضح والمحدد بتجنب الاستعانة بالمفاهيم والتصورات السيكولوجية، إلى أن جاءت الاسهامات التحليلية الرائدة التى قدمها نادل Nadel حول مكانة علم النفس فى التفسير الأنثروبولوجى حيث أوضح أن التجارب أو الخبرات الاجتماعية إنما هى قائمة فى أساسها علي الدافعية Motivation السيكولوجية، والتى تتبع أو تلى السلوك الاجتماعى. ويري نادل أنه ليس من الضرورى أن نحصل علي تحليلات اجتماعية خالصة، وخصوصا عندما يقبل الباحث الأنثروبولوجى علي دراسة موضوعات تتصل بالشخصية ومتضمناتها المختلفة (١). ورغم الجهود التى قام بها نادل من أجل التقريب فى وجهات النظر المنهجية بين الأنثروبولوجيا الاجتماعية وعلم النفس، وعلي الرغم من أن آرائه وجدت قبولا لدي عدد كبير من الأنثروبولوجيين الاجتماعيين أمثال أودرى ريتشاردز، وجوستاف جاهودا Gustav Jahoda، وماكس جلاكمان Max Gluckman، إلا أن بعض الأنثروبولوجيين من أنصار الاتجاه البنائى أيضا أشاروا إلى أن اسهامات نادل وتحليلاته تمثل عوامل تحول أو ارتداد " Conversion Factors عن المعايير المنهجية الأنثروبولوجية المألوفة، وأن الخطأ الذى وقع فيه نادل يتمثل فى أنه لم يحدد أو يوضح التصورات السيكولوجية التى يمكن أن يستعين بها الباحث الأنثروبولوجى فى التحليل الأثنوجرافى، وهل هى محددات أو مفاهيم فرويديه، أم غير ذلك من المفاهيم والتصورات الأخري؟ ولهذا فإن أقدام الباحث الأنثروبولوجى علي استخدام التصورات السيكولوجية دون أن يكشف عن ماهيتها أو جوهرها من العوامل المعوقة له فى مراحل التفسير. إلا أن نادل نفسه اكتفي بالإشارة إلى

---

(1) S.F. Nadel: the Foundations of social Anthropology, Cohen & West. London. 1951, PP. 88-92.

تلك الاستعانات السيكولوجية علي أنها تأتى فى إطار الوحدة المعرفية التى تندرج تحتها علوم الأنثروبولوجيا وعلم النفس بما أطلق عليه وحدة العلوم السلوكية (١).

وعلي هذا يتضح أن القضية الهامة التى تتصل بدراسات موضوع الشخصية والعوامل التربوية فى نطاق النظرية البنائية للأنثروبولوجيين الاجتماعيين هى قضية منهجية فى الدرجة الأولي، أتت فى ضوء المخاوف التى أبداها بعض الأنثروبولوجيين الاجتماعيين من الاستعانة بالمفاهيم والتصورات السيكولوجية. وقد أدي بهم هذا إلى إغفال كثير من الموضوعات ذات الصلة بالمجالين الأساسيين للبحث فى حدود الأنثروبولوجيا وعلم النفس، ومن تلك الموضوعات دراسات الشخصية والعوامل التربوية التى تتصل بجوهر عملية التنشئة ونمو الأفراد فى مختلف الثقافات. ومع ذلك يمكن أن نعرض لأهم النقاط الأساسية التى تحكم أنصار الاتجاه البنائى فى تعاملهم مع التصورات والمفاهيم السيكولوجية، ومدي استعانتهم بها فى دراسة وتحليل العوامل البنائية الخاصة بفهم الشخصية النمطية، أو الشخصيات ذات الصلة الوثيقة ببعض المجتمعات المحلية المتمايزة. ومن تلك النقاط ما يلى:

أ - أن يراعى الباحث عند دراسته لموضوعات ذات صلة بالمجالات والتصورات السيكولوجية اعتبارات النسق المحلى فى الممارسات التربوية، ومدي ارتباط ذلك النسق وعلاقاته بالأنساق الأخري داخل المجتمع.

ب - أن ينظر الباحث للعوامل البنائية للشخصية علي أنها عمليات متابعة فى حدود النماذج الفعلية التى يمكن ملاحظتها فى ميدان الدراسات

(1) Ibid., P. 112.

الحقلية مع عدم إهمال بعض الافتراضات أو المسلمات التى تتضمن معايير سيكولوجية.

ج- ألا تسيطر التصورات والمعايير السيكولوجية علي قمة انتباه الباحث واهتماماته الدراسية، وعليه أن يستعين بها فى صورة متضمنات مختصرة، وليست كعوامل مستقلة أو ذات شأن كبير عند تحليلاته وتفسيراته للمكونات البنائية الخاصة بموضوع الشخصية وعلاقتها بالثقافة والمجتمع.

-الشخصية والاتجاه السيكو - ثقافي

أهتم علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيون بدراسة الشخصية وعلاقتها بالثقافة المحلية، وقد جاء هذا الاهتمام من جانبهم من واقع إيمانهم العميق بأن الثقافة تنتقل عن طريق التربية والتعليم إلى أى فرد جديد قادم بعضويته إلى الجماعة المحلية. ويري هؤلاء العلماء أن تلك المراحل التثقيفية تصبح ذات فعالية قوية فى نقل التراث الثقافى وتكوين الشخصيات النموذجية المحلية التى يمكن لها أن تحافظ علي الهوية الذاتية لتلك الثقافات المحلية، إذا ما طبقت تلك المراحل فى السنوات الأولي من عمر الفرد أو العضو الاجتماعى. وقد كانت وجهة النظر هذه محل اهتمام كثير من الأنثروبولوجيين الأمريكيين نذكر منهم علي سبيل المثال فرانز بواس Boas، وروث بنديكت، ومارجريت ميد وغيرهم. هذا إلى جانب الآراء التى قدمها سيجموند فرويد Freudفى الربع الثانى من هذا القرن حول دراسات الطفولة، والتى أصبحت ذات تأثير واضح علي بحوث ودراسات كل من علماء الاجتماع و الأنثروبولوجيا وعلم النفس الاجتماعى، وخصوصا فى مجال الدراسات التى تتناول قضايا الشخصية والثقافة. وهى الدراسات التى تحاول أن تسعي إلى فهم الجوانب السلوكية فى ضوء الثقافات المحلية،

وكذلك فى ضوء علاقاتها بالمتضمنات والمطالب السيكولوجية للأفراد. وسرعان ما وجد هذا الاتجاه قبولا لدي عدد كبير من الباحثين بهدف التعرف علي المطالب الحقيقية لبناء الشخصية الفردية، وحاجة المجتمع المحلى إلى المحافظة علي هويته الثقافية. وهنا يشير كل من إبرام كاردينر Kardiner، ورالف لينتون Linton بضرورة الاهتمام بما أطلقا عليه الأنساق الاسقاطية Projective systems للثقافة. تلك الأنساق التى تتضمن النواحى والطقوس السحرية، والشعائر الدينية، وممارسة الفنون والمهارات المحلية. ويمكن النظر إلى هذه الأنساق علي أنها ذات ارتباط جوهرى بالعمليات السيكولوجية المتصلة ببناء الشخصية النمطية. أى أن كاردينر ولينتون ينظران إلى تلك الأنساق الاسقاطية علي أنها أنساق للدفاع أو الحصانة النفسية Systems of Psychological Defense أو الأمن السيكولوجى للفرد داخل المجتمع (١). ولقد حاول جون هوايتنج John Whiting وارفن تشايلد Irvin Child الاستعانة بما قدمته الدراسات السابقة فى تراث الأنثروبولوجيا، واستطاعا تقديم نظرة متكاملة حول موضوعات بناء الشخصية تجمع بين فهم عناصر البناء الاجتماعى والثقافى، إلى جانب التركيز علي المؤثرات التى تقوم بها العمليات السيكولوجية فى حياة الفرد خلال مراحل نموه المتعددة، بحيث تمارس هذه الأساليب لتشكل السلوك الضرورى للحياة الاجتماعية وفق معايير وميكانيزمات الثقافة المحلية السائدة (٢). وبهذا تتضح العلاقة بين بناء الشخصية والعناصر الثقافية المحلية، وتفسير أثر كل من أنساق التدعيم Maintenance systems

(1) A bram Kardiner & Ralph Linton; the psychological Frontiers of Society, Columbia University Press, 1945, PP. 231-234.

(2) John W.M. whiting & Irvin L. Child, Child Training and personality. Yale University Press, 1933, PP. 309-312.

والأنساق الاسقاطية Projective systems للثقافة. إذ تعبر الأولي عن البيئة الأيكولوجية باعتبارها النسق الضروري للبقاء، وما تتضمنه من أنساق اقتصادية وسياسية ونظم واجتماعية، وعادات أساسية تحيط بعمليات الغذاء والمأوي وحماية الأعضاء. بينما تشتمل الأنساق الاسقاطية علي نواحى السحر والأساطير، والفن، والقصص، والحكايات الشعبية، والممارسات الدينية، وهى النواحى التى تؤدى إلى تكامل عناصر الثقافة وفق الاستعدادات والعمليات النفسية للفرد من ناحية، كما أنها تعتبر من ناحية أخري عوامل تكامل الثقافة المحلية لأى مجتمع من المجتمعات الإنسانية. وإذا كان بعض الأنثروبولوجيين أمثال جيوفرى جورر Geoffrey Gorer، وريكمان Rick-man وغيرهم قد اهتموا بتحليل النمط السائد للشخصية الأساسية علي اعتبار أنها نتاجا لانعكاسات عمليات التنشئة والطرق التربوية فى المراحل المبكرة للفرد، فعلي العكس من ذلك يري جون هوايتنج أن مرحلة الطفولة المتأخرة تمثل عنده مرحلة الحسم فى تحديد واختيار الفروض العامة حول العلاقة التبادلية بين الثقافة وبناء الشخصية، أى أن الشخصية فى تلك المرحلة هى المقياس الحقيقى للتأكد من فعالية أداء كل من أنساق التدعيم والأنساق الاسقاطية من ناحية، والدور الذى تقوم به عمليات الالتقاء أو التقابل الثقافى فى التأثير علي بناء وتوجيه شخصية الفرد من ناحية أخري (١)· أى أن مكونات الشخصية وعناصرها فى تلك المرحلة هى نتاج للممارسات التربوية وتأثيرها بالمطالب البنائية والسيكوثقافية داخل المجتمع.

ومن الواضح إذن أن مفهومى الثقافة والشخصية يمثلان مفهومين متوازيين يؤكد كلا منهما علي التكامل النسقى بينهما سواء علي المستوي

(1) John W.M. Whiting; Socialization Process and Personality, in; Hsu, Francis, (ed); psychological Anthropology, the Dorsey Press, Inc.; Illinois, 1961, PP. 365-377.

التجريدى لأنماط السلوك المرتبطة بهما، أم علي المستوي الأمبيريقى أو التطبيقى فيما يتعلق بأثر الثقافة بشقيها المادى واللامادى علي تكوين الشخصية. هذا، وقد شغلت قضية المطابقة القائمة بين المستويين النظرى والواقعى فى دراسات الثقافة والشخصية كثيرا من جهود بعض الباحثين الأنثروبولوجيين، إذ يؤكد ادوارد سابير Sapir علي أن الفهم المتكامل لجوانب الثقافة يلزمه بالضرورة فهم أعمق لخصائص وسمات الشخصية (١). وهو المنظور الذى يبدو فى أحيان كثيرة علي أنه يشير إلى المسببات السيكولوجية التى ترتبط بفهم وتفسير الصيغ الثقافية. وهذا ما دعا أدوارد سابير إلى الاستعانة بنظرية التحليل النفسى فى تفسيره لجوانب العلاقة المتبادلة بين الثقافة والشخصية، كما أنه يؤكد فى ذلك علي أن الأنثروبولوجيا الثقافية لا يمكن أن تتجنب أو تتجاهل قيمة تحليل الأنماط الاجتماعية والثقافية المرتبطة بأنشطة الأفراد من خلال أدوارهم السيكولوجية. وتكمن قيمة هذا الاتجاه فى أنه ينظر إلى الشخصية باعتبارها نسقا مفتوحا فى تفاعلها مع عناصر الثقافة المحلية. ومن ناحية أخري فقد نظر كلايد كلاكهون Kluck-hon إلى أن الدور الذى يقوم به التحليل النفسى فى فهم الظواهر والقيم الثقافية والمعتقدات، ومختلف الشعائر، والممارسات الأخري، إنما يجعل الأنثروبولوجيين يصلون إلى فهم أعمق للمعانى التى تحيط بمختلف الظواهر الرمزية للسلوك والتى تكون ذات صلة مباشرة بتحليل مفهوم الشخصية (٢).

وقد اجتذب الاتجاه السيكوثقافى الخاص بدراسات الثقافة والشخصية انتباه عدد كبير من الأنثروبولوجيين الذين كانوا يقفون موقفا محايدا تارة

(1) Edward sapir; "Why cultural Anthropology Needs the psychiatrist?"; in Psychiatry vol. 1, 1938. PP. 7- 12.

(2) Clyde Kluckhohn, the Impact of freud on Anthropology, in: Irwin sarason, (ed); Psychoanalysis and the study of Behavior, Princeton, New Jersy, 1965. PP. 89-91.

ومتحاشيا تارة أخري الاستعانة بالمفاهيم والتصورات السيكولوجية فى التحليل الأنثوجرافى، وتعتبر مارجريت ميد خير مثال علي هؤلاء العلماء الذين اتجهوا إلى ضروة الاستعانة بالنواحى السيكولوجية عند فهم الثقافة. فقد ظهر ذلك من خلال معالجتها لموضوع الشخصية القومية أو الطابع القومى National Characterوأثر الثقافة علي بناء تلك الشخصيات النموذجية. حيث تؤكد علي أن فهم تلك الموضوعات فرضت علي دارسيها ضرورة الاستعانة من الناحية المنهجية بالتصورات والمفاهيم السيكولوجية، وخصوصا تلك المفاهيم التى تتصل بنظريات التعليم والتحليل النفسى، والتصورات السيكولوجية التكاملية كما جاءت لدي أنصار مدرسة الجشطلت الألمانية. وتري ميد أن هذا الأسلوب يمكن الباحث من الوصول إلى فهم متكامل لنواحى العلاقة المتبادلة بين الثقافة والنمط الأساسى للشخصية (١).

وقد جاء اهتمام هؤلاء العلماء بتفسير نظرية الثقافة والشخصية فى ضوء الاتجاه السيكوثقافى من خلال اعتقادهم بأن ثقافة أى شعب من الشعوب يمكن أن تنتقل عن طريق التعليم، فضلا عن أن هناك بعض البدائل الرئيسية التى تعمل علي تطوير تلك الثقافات المحلية مثل الاستعارات الثقافية والانتقال الثقافى، والمخترعات وغيرها. وحول العلاقة بين بناء الشخصية والبناء الثقافى يري كلايد كلاكهون وهنرى وموراى Murrayأنه كنتيجة لوجود الثقافات المتمايزة، والتغير الثقافى المستمر، فقد تظهر بعض التعقيدات أو العراقيل أو الإحباطات نحو تكيف الفرد مع الثقافة الكلية للمجتمع. وللخروج من هذا المأزق يجب علي الأسرة أن تقوم بمسئوليتها تجاه أعضائها فيما

---

(1) Margaret Mead: National Character, In: A.L. Kroeber (ed); Anthropology Today, the University of Chicago Press, 1953, PP. 642-647.

يختص بالتوفيق بين ثقافتهم المتمايزة وثقافة المجتمع الشامل [1]، وهما الإطاران الثقافيان اللذان لهما من التأثير علي شخصية الفرد بما يجعلها فى النهاية أن تكون متوافقة ومتوازنة، وأما أن تكون شخصية تسودها الصراعات والإحباطات وعدم القدرة علي التكيف مع متطلبات الحياة المجتمعية.

ولهذا فقد اعتمدت كثير من البحوث والدراسات الحقلية فى هذا المجال علي الاستعانة بالمدخل السيكولوجى الخاص بفهم التقابل السيكوثقافى Cross-Culural Psychology ، إلى جانب تفسير السلوك البشرى علي ضوء النظريات المجتمعية المرتبطة بدراسة الاتجاهات السوسيوثقافية وخصوصا عند تحليل المادة الأثنوجرافية التى تحمل بفهم النواحى الدينية والسياسية والاقتصادية والأنساق العائلية، ونموذج الشخصية فى المجتمع، وهذا ما أدي بروبرت هنط Robert Hunt أستاذ الأنثروبولوجيا السيكولوجية بجامعة شيكاغو إلى القول بضرورة التركيز فى مجال الثقافة والشخصية علي فهم المتغيرات السيكولوجية إلى جانب فهم المتغيرات السوسيوثقافية [2] من خلال الاهتمام بدراسة التنظيم السيكولوجى للخصائص والسمات السوسيوثقافية الخاصة بفهم العلوم البنائية للشخصية داخل العلاقات التبادلية للثقافة والمجتمع. إلا أننا نجد أن هذا الاتجاه قد استمد أصالته النظرية منذ الفترة التى قدم فيها العالم الفرنسى ليفى بريل Levey Bruhl تحليلاته للعقلية البدائية وكذلك الدراسات التى قام بها مالينوفسكى وروث بنديكت ومارجريت ميد وغيرهم.

---

(1) Clyde Kluckhohn & Henry murray, (eds.); Personality: in Nature, Society and Culture, Jonathan Cape, London, 1949, PP. 161- 162.

(2) Robert Hunt, (ed): Personalities and Cultures: Readings Psychological Anthropology, the Natural history Press, New York, 1967. P. 12.

الشخصية والعلاقات القرابية: استراتيجية الدور:

يبدو أن العلاقة بين مفهوم الشخصية وخصائصها، وبين جوهر العلاقات القرابية وتأثيرها علي بناء الشخصية وتكوينها، من الموضوعات أو القضايا ذات الطبيعة الخاصة فى البحث والدراسة المنهجية. ويرجع ذلك إلى عاملين أساسين: يشير العامل الأول إلى أن الشخصية والدراسات الإنسانية التى تتصل بها تسير دوما فى دائرة المحيط الخاص بالمعايير المنهجية السيكولوجية. أما العامل الثانى، فيؤكد علي أن كافة الدراسات التى تتصل بموضوع القرابة والعلاقات القرابية هى دراسات بنائية خالصة تدور فى فلك القواعد المنهجية الخاصة بتحليل النسق الاجتماعى وليس الفردى. والسؤال الذى يتبادر إلى الذهن مؤداه: ما هى حدود الدور الذى تقوم به العلاقات القرابية فى المجتمع المحلى فى بناء الشخصية النموذجية أو النمطية؟ وهنا قد يكون من الصعب الحكم مباشرة علي إمكانية الدور الذى تقوم به العلاقات القرابية فى بناء الشخصية وإنما ينصب الاهتمام - عند دراسة مثل هذه الموضوعات - علي العمليات التبادلية ذات الطبيعة التأثيرية فيما يختص بدور القرابة فى الشخصية، وبالتالى دور الشخصية فى الوحدة التنظيمية الخاصة بالبناء القرابى ككل.

وتختلف قواعد تحديد نطاق القرابة من مجتمع لآخر، فقد تتصل القرابة بالأب وحده، وتسير فى خط الذكور، وهذا ما يسمي بالخط الأبوى Pa-trilineal وقد تسير القرابة فى مجتمعات أخري متتبعة الخط الأمومى وتعرف باسم القرابة الأمومية Matrilineal. وثمة مجتمعات تسير القرابة فيها مع الخطين الأمومى والأبوى، ويعتبر الشخص عضوا فى عشيرة أبيه وفى عشيرة أمه، وأبناء الطرفين أقارب له، وتسمي هذه قرابة الجانبين أو القرابة الثنائية Bilateral. وفى مجتمعات أخري تتبع القرابة عدة خطوط

حيث تسير بعض عشائرها وفق خط الأم وتسير أخراها وفق خط الأب أو وفق الخطين معا، وتسمي بقرابة الخطوط المتعددة (١)، ولسنا بصدد دراسة تفصيلية عن القرابة ومضمونها الاجتماعى وتصنيفاتها المتعددة بقدر اهتمامنا بتوضيح الدور الذى تقوم به العلاقات القرابية فى بلورة وبناء دور الفرد داخل الوحدة القرابية، وهو الدور الذى يعد من الناحية الاجتماعية والثقافية ذا طبيعة استراتيجية فى بلورة شخصية الفرد وتكوينها. ولهذا تجدر الإشارة إلى وجهات نظر الاتجاهين الرئيسيين فى مجال الأنثروبولوجيا حول تفسير العلاقات القرابية ودورها فى بناء شخصيات الأفراد، وهما الاتجاه البنائى والاتجاه السيكوثقافى.

ويظهر دور العلاقات القرابية فى الاتجاه الأول من خلال آراء راد كليف براون فى نسق القرابة أو العلاقات القرابية بأنها نوع من الترتيب الذى يجعل أعضاء المجتمع قادرين علي العيش معا، وأن يتعاون كل منهم مع الآخر فى حياة اجتماعية منظمة، أما فى نظرته إلى القرابة المجردة فيري أنها تمثل علاقات مباشرة تقوم بين شخصين نتيجة انحدار أحدهما عن الآخر (٢). وهنا نجد أن تحليل راد كليف براون لنسق القرابة يؤكد علي أنها شبكة من العلاقات الاجتماعية التى تعتبر بمثابة جزءا من الشبكة الكلية من العلاقات الاجتماعية الخاصة بالبناء الاجتماعى أو المجتمع المحلى. وفى مجمل تحليله لبناء العلاقات داخل الجماعة القرابية يري راد كليف براون أن هناك ثلاثة مستويات لتلك العلاقات وهى:

(١) علاقات القرابة من الدرجة الأولي، وهى التى توجد داخل الأسرة

---

(١) مجمع اللغة العربية واليونسكو، معجم العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥، ص: ٤٦٦.

(2) Radcliffe - Brown & Forde, D., African Systems of kinship and Marriage, oxford University Press , 1950. PP. 3-6.

الأولية، والتى تنشأ بين الآباء، والأبناء من ناحية، وبين الأخوة الأشقاء من ناحية أخري. ثم العلاقات التى تنشأ بين الزوج والزوجة والوالدين. ويري براون أن هذا الترابط من العلاقات الأولية هو الذى يؤدى إلى تكوين شبكة العلاقات الجينيالوجية أو التى تسمي بشجرة النسب.

(٢) علاقات القرابة من الدرجة الثانية، وهى تلك التى تعتمد علي اتصال عائلتين أوليتين عن طريق عضو مشترك مثل العلاقة بين الشخص وجده (أب الأب)، أو بين الشخص وخاله (أخ الأم) أو بينه وبين زوجة الأب، أو زوج الأخت، أو ابن الأخ، أو أب الزوجة أو أمها أو زوجة الأخ.

(٣) علاقات القرابة من الدرجة الثالثة، وهى التى تقوم بين الشخص وبين ابن أخ الأم (ابن الخال) أو بينه وبين زوج أخت الأب (زوج العمة) أوب ينه وبين ابن أخ الأب (ابن العم) أو بينه وبين زوجة أخ الأم. (زوجة الخال) (١).

وهكذا تتدرج درجات القرابة التى يدخل الفرد فيها مع أقاربه من الدرجة الأولي إلى الدرجة الثانية فالثالثة. تلك الدرجات التى يمكن عن طريقها تحديد مدي اتصال القرابة واستمراريتها بين أعضاء المجتمع الواحد أو الجماعة القرابية الواحدة. ومن هنا يتناول الباحث الأنثروبولوجى البنائى دراسة نسق القرابة فى أى مجتمع من المجتمعات الإنسانية من خلال تركيزه علي النظم الفرعية التى تدخل فى تكوين ذلك النسق الكلى، ومنها مثلا نظام الزواج، ونظام الأسرة بكافة أشكاله، ونظام الميراث والنسب والانحدار الجينيالوجى وغير ذلك. وهى كلها من العوامل ذات التأثير الواضح فى أدوار الأفراد وتجاربهم المجتمعية التى تكون ذات أهمية فى بناء شخصياتهم وقدراتهم الأدائية داخل المجتمع. ويري كلود ليفى ستراوس

(1) Ibid. PP. 50-52.

Levi-Strauss عند تصنيفه للعلاقات القرابية، أن فكرة الأبنية الأولية للقرابة تدعمها فكرة الزواج المفضل من أشخاص تقوم بينهم روابط الدم، وذلك مثل إنتشار الزواج بين أبناء العمومة والخؤولة المتقاطعة Marriage cross - cousion كما يري أيضا أن هناك أبنية أكثر تعقيدا للقرابة، تظهر فى ممارسة الزواج وشيوعه بين أشخاص لا توجد بينهم روابط الدم البيولوجية، وإنما يكون الزواج فى تلك الحالة نابعا من دوافع أو مسببات اجتماعية واقتصادية أو غير ذلك (١). ولهذا نجد أن ليفى ستراوس يركز علي فكرتين أساسيتين فى تدعيم العلاقات القرابية وهما فكرة التبادل و فكرة الهدية ويعتبرها بمثابة عاملين هامين لدراسة مستوي العلاقات التأثيرية فى حدود الوحدة القرابية.

أما عن الاتجاه السيكو – ثقافي واسهاماته فى تحليل العلاقات القرابية فيركز هذا الاتجاه الذى يمثله كل من فرانسيس هسو، وروبرت هنط وتالكوت بارسونز، علي أثر العوامل التربوية التى يتعرض لها الأفراد داخل المحيط العائلى أو الأسرى، ومدي انعكاسات تلك الطرق التربوية علي تكوين شخصيات هؤلاء الأعضاء. ويمكن تحليل العلاقات القرابية كما يصورها فرانسيس هسو علي النحو التالى:

أ – تحليل العلاقات القرابية من خلال الاعتماد علي تفسير مسببات مظاهر المعاملة التى يتعرض لها أفراد الأسرة منذ الطفولة، وهى المظاهر التى تتمثل فى الأساليب والطرق المختلفة لحضانة الطفل مثل طرق التغذية، والتدريب علي الإخراج، وعملية الفطام، ومختلف شعائر التكريس In-itiation Rites الأخري التى يتعرض لها الصغار خلال دورة حياتهم،

(1) Claude Levi- Strauss; the elementary structures of kinship, Routledge & Kegan Paul, London , 1974, PP. 14-18.

وكـذلك مـدي تأثيـر الثـقـافـات المحليـة والمتـغـايرة علي توجـيـه الأنماط السلوكية للأفراد فى حدود الوحدة القرابية.

ب - يعد نسق القرابة لدي فرانسيس هسو بمثابة المعمل السيكولوجى للثقافة المحلية، وبلورة الجانب الأكبر من شخصيات الأعضاء، ويرجع ذلك إلى قيام الأنظمة القرابيـة والحياة العائلية فى عمومها بالجزء الأكبر من تربية الفرد، وكيف يمكن للحيـاة العـائليـة من خـلال ذلك النموذج التربوى أن تصل إلى إيجـاد طرق من التكيف والتـوافق التى تسـاعـد الأفـراد علي الانسجام فى حياتهم سواء مع ثقافاتهم المحليـة أم مع أية ثقافة أخري داخل مجتمع آخر [١]. ويهدف هسو بذلك إلى اكتشاف عوامل الالتقاء والتقابل بين مختلف الأنساق الاجتماعية والثقافية، وأثر ذلك علي عملية التوجيـه الذاتى للأفـراد، وهـى الموجـهـات التى تعمل عنده علي تكوين وبناء الشخصية لأعضاء المجتمع المحلى.

أما روبرت هنط فيرى أن العلاقات العائلية السائدة أو المسيطرة بما لها من اخـتـصـاصـات مـحـددة داخل نـسق القـرابة فـإنها تـعـمل علي تحـديد الاتجاهات وأنماط الفعل الخاصة بالأفراد، ليس فقط داخل مستوي العلاقات القرابية، وإنما تمتد تأثيراتها لتشمل علاقات الفرد بالآخرين خارج حدود النسق القرابى [٢]. وهنا تكون العلاقات السائدة أو المسيطرة التى أشار إليها روبرت هنط ذات طبيعة خاصة نحو «الاختصاصات» فى الأدوار العائلية، وكذلك مدي تأثرها بنموذج الثقافة المحلية السائد. وإذا كان هسو وهنط قد ركزا علي أهميـة العلاقات السائدة أو المسيطرة، فإن بارسونز يشير إلى

(1) Francis L.K. HSU. (ed.); Kinship and Culture, Aldine Publishing company, Chicago, 1971. p. 7-11.
(2) Ibid. P. 109.

العلاقات القرابية علي أنها علاقات« تنظيمية» (١)، تتوقف فى نظره علي دور العلاقات الاختيارية أو الطوعية داخل شبكة العلاقات الأسرية.

نستنتج من هذا أن الاستراتيجية الأساسية التى يقوم بها مستوي الأداء الخاص بدور الأعضاء فى الوحدة القرابية ذو أهمية كبري فى تلك العوامل البنائية. ولهذا تتوقف درجات التباين فى بناء الشخصية النموذجية علي مدي الاختلافات القائمة بين أنماط المجتمعات والثقافات المحلية. فإذا كانت المجتمعات الصناعية والحضرية قد تسمح لأعضائها بممارسة أدوار معينة فى الحياة الاجتماعية، فعلي العكس من هذا بالنسبة لطبيعة المجتمعات ذات الصفة الزراعية أو الصحراوية أو القبلية. ومن هنا تتوقف درجة التوجيه والتحديد النظرى الخاص بتلك الدراسات المحلية علي مدي معرفة طبيعة تلك المجتمعات المحلية وخصائصها.

دلائل فهم الشخصية التقليدية في ضوء خصائص المجتمعات الريفية:

لفهم سمات الشخصية ومستوي العلاقات الاجتماعية فى المجتمعات المحلية الزراعية فى بعض الدول العربية التى تميزت الآن بنهضتها السريعة فى مجالات التغير الاجتماعي والاقتصادى والثقافى، ينبغى أن نأخذ فى اعتبارنا أنه برغم الاختلاف فى الأنماط والنماذج المتعددة للشخصيات المحلية، إلا أن جميعها يمكن أن يكون نتاجا للوسط المحيط به، ولذا يرتبط فهم سمات الشخصية فى المجتمعات الزراعية العربية ذات الصفة القبلية المميزة لها ببعض الدلائل العامة، نذكر منها:-

-الواقع المادي:

ويشير الواقع المادى الذى تنشأ فيه تلك الشخصيات إلى طبيعة الحياة

---

(1) Ibid. PP. 411-412.

الزراعية التى تعيشها تلك المجتمعات المحلية العربية، والذى قد ينقسم فى تصورنا إلى مرحلتين أساسيتين: تتميز المرحلة الأولي فى تلك المجتمعات المحلية باستخدامها لأدوات بسيطة فى الزراعة، وقد كانت هذه المرحلة قبل ظهور النفط، حيث كانت الزراعة والرعى يمثلان مصدر الدخل الأساسى. والواضح أن تلك المرحلة قد تميزت بشدة الروابط التى تصل الفلاح بأرضه وبوسائله الأولية المستخدمة فى الزراعة منذ قرون عديدة، ومن هنا كان الانتماء إلى تلك المناطق انتماء قويا تعززه الحاجة الماسة إلى البحث عن الذات فى حدود الإقليمية الزراعية المحدودة، والتى غالبا ما كانت تقع تحت سيطرة العصبية القبلية فى ذلك الوقت. أما المرحلة الثانية فقد جاءت بعد ظهور النفط فى تلك الدول والتى كان من شأنها أن أدت إلى ظهور مجالات جديدة للعمل فتحت أبواب الهجرة الداخلية أمام الشباب من تلك المناطق الرعوية الزراعية إلى مناطق العمل الصناعى أو مناطق استخراج النفط. ومن خلال تصورنا لهاتين المرحلتين نجد أن أسلوب الزراعة يتطلب من الفرد موقفا خاصا ونظرة إدراكية خاصة تجاه العالم المحيط به، وهى تختلف بدورها عن معايير ومحددات الوعى التى يجب أن تتوافر فى هؤلاء الأفراد إذا ما أتيحت لهم الفرصة لمعايشة البيئة الحضرية أو الصناعية. ومن هنا يصبح للجوانب المادية المحيطة بالشخص أهمية خاصة وضرورية فى بناء نسق المدركات الرمزية للشخصية من حيث الإقدام والسرعة والدقة والتحكم فى وسائل الإنتاج المتاحة.

- الشخصية التقليدية وواقعها الاجتماعي والثقافي:

تعد الشخصية فى أى مجتمع من المجتمعات بمثابة انعكاس للواقع الاجتماعى والاقتصادى والثقافى للمجتمع فى حركته التاريخية، وتطوره المادى والمعنوى. هذا بالإضافة الخاصة بالفرد داخل المجتمع. وطبيعى أن

ترتبط هذه التجارب بالذات الفردية فى كل مرحلة من مراحل النضج البيولوجى والثقافى للشخصية. وإذا نظرنا إلى الواقع الاجتماعى والواقع الفردى الذى يعيشه الفرد فى أى مجتمع من المجتمعات فإن هناك سمات أو خصائص أساسية تتميز بها الشخصية الإنسانية، وتتضح تلك الخصائص من خلال جانبين أساسيين، أولهما الجانب الإيجابى فى الشخصية والذى يتمثل فى الشعور بالثقة والاستقلال الذاتى، والشعور بالمبادأة والمثابرة وتحقيق الذات، والألفة والمودة والشعور بالإيجابية أو القدرة علي الإنتاج، وأخيرا الشعور بالنضج والنجاح فى الأداء. أما الجانب الثانى فيشير إلى النواحى السلبية فى سمات الشخصية، والتى تتمثل فى عدم الثقة فى النفس والشعور بالخجل، والإحساس بالذنب، والإحساس بالدونية، واضطراب أو فوضي الذات، والشعور بالعزلة إلى جانب الشعور بعدم القدرة علي الإنتاج أو الأداء.

إذن إذا نظرنا إلى الدلائل البنائية للشخصية الزراعية فى بعض المجتمعات المحلية العربية التى تميزت بإنتاجها للنفط، فلابد أن نشير إليها من خلال تأثرها بمجموعة من العلاقات الاجتماعية المحيطة بها، وأول تلك العلاقات هى العلاقات القرابية ومدي تأثيرها علي نمو الشخصية فى المجتمع الزراعى من حيث تكوينها وإكسابها خبرات تقليدية ومتطورة فى ضوء حركة التاريخ المتغير. أما ثانى تلك العلاقات الاجتماعية المؤثرة فى بناء الشخصية الزراعية فى تلك المجتمعات المحلية فهو واقع المجتمع المحلى فى عمومه الذى تعيشه تلك المناطق، ويتوقف ذلك علي مدي دخول الفرد فى علاقات تبادلية مع أعضاء المجتمع المحلى يكون لها القدرة علي اكسابه خبرات ومهارات جديدة، ويأتى المستوي الثالث من تلك العلاقات فى احتكاك واتصال تلك الشخصيات المحلية ببعض الشخصيات الوافدة من

الأيدى العاملة فى الزراعة والمهاجرة للعمل إلى تلك المناطق، وهنا تتوقف المقدرة التأثيرية لكل من الفريقين علي جوهر التفاعل القائم بينهما والذى يتحدد بقوة النمط أو النموذج الثقافى الذى ينتمى إليه كل منهما، وأيضا علي مقدرة الأداء التنظيمى، وسرعة الأداء المؤثر فى الآخرين.

التعريف بمجتمع البحث : واحة العين بدولة الإمارات

يعود تاريخ واحة العين إلي الألف الثالث قبل الميلاد، حيث كشفت البحوث الأثرية التى أجريت فى مناطق مختلفة من الواحة مثل جبل حفيت، والهيلى، والقطارة، أنها كانت تمثل محطة تجارية للقوافل التى كانت تعبر بين الصحراء والخليج، كما كان لها صلات حضارية تمتد حتي وادى الرافدين ووادى السند، وواجهت الواحة فترات تاريخية طويلة وحتي أوائل الستينات من هذا القرن، ساد فيها التخلف الحضارى، حيث كانت الواحة عبارة عن مجموعة من القري المتفرقة تفصل بينها كثبان الرمال وحدائق النخيل مثل الهيلى والقطارة والجيمى والمعترض والجاهلى، وهى كلها كانت عبارة عن قري وتجمعات سكانية داخل الواحة أكبرها حجما ومظهرا اجتماعيا كانت مدينة العين نفسها.

وتقع واحة العين فى الطرف الجنوبى الشرقى لدولة الإمارات العربية المتحدة بين خطى عرض ٢٤° و ٢٠°، وخطى طول ١٥ ٥٥°، ٤٥ ٥٥° وتبعد عن مدينة أبو ظبى بمسافة ١٦٥ كيلو متر. وتبعد عن مدينة دبى بمسافة ١٣٠ كيلو متر. وترتبط واحة العين بمدينة أبو ظبى ودبى بشبكة من الطرق البرية عالية المستوي فى خدمة الطرق السريعة، وتكون شكلا مثلثاً يكاد يكون متساويا الأضلاع.

وتمتد واحة العين شمالا حتي قرية الفقع علي طريق العين – دبى، وغرباً حتي منطقة الخزنة علي طريق العين – أبو ظبى. ويوجد بين هذه الحدود مجموعة من الكثبان الرملية المتحركة تتوغل فى داخل حدود

المنطقة الغربية من إمارة أبو ظبى، وتصل حدود واحة العين حتي الحدود الدولية مع المملكة العربية السعودية من ناحية الجنوب وحتي حدود سلطنة عمان من الجنوب الشرقى، وتمثل المنطقة الجنوبية الغربية لإقليم الواحة منطقة انتقال بين كثبان الربع الخالى المتحركة وبين السهل الصحراوى المنبسط حتي داخل حدود الواحة، كما تمتد حدودها من ناحية الشرق بمحاذاة سلسلة جبال عمان (١).

أما عن موقع مدينة العين ذاتها التى أخذت اسمها اسم الواحة فتقع علي سهل صحراوى منبسط تحده من الشمال والشمال الغربى كثبان رملية متحركة، ومن ناحية الجنوب جبال حفيت، ومن ناحية الشرق الحدود المشتركة مع سلطنة عمان، وتقع مدينة العين علي ارتفاع يتراوح ما بين ٧٠٠ و ٨٠٠ قدم فوق مستوي سطح البحر (٢). ويقوم التقسيم الإدارى للمدينة علي أساس مجموعة من المخافر، حيث يوجد ثلاث مخافر قديمة وهى مديرية الشرطة، والقطارة، والجيمى. ثم إنشاء ثلاث مخافر أخري عام ١٩٧٧، وهى مخفر الجاهلى والمويجعى والهيلى بالإضافة إلى مخفر العوهة شمال المدينة، ومخفر قرية زاخر فى الجنوب، وتتبعه عدة قري حتي الحدود الجنوبية للأقاليم الشرقى الذى تقع فيه مدينة العين، ومخفر الهيلى فى الشمال الذى يقع فى المنطقة الممتدة حتي الحدود مع إمارة دبى فى منطقة الفقع. كما يوجد مخفر مزيد الذى يضم القري الواقعة شرق وجنوب شرق إقليم مدينة العين حتي الحدود المشتركة مع عمان، ومخفر شرطة الساد من ناحية الغرب ويضم كل القري حتي حدود المنطقة الغربية لدولة الإمارات العربية المتحدة.

---

(١) معهد البحوث والدراسات العربية، دولة الإمارات العربية المتحدة، دراسة مسحية شاملة، القاهرة، ١٩٧٨، ص ٣٣١.

(٢) محمد حسن غامرى، الأنثروبولوجيا الحضرية مع دراسة عن التحضر فى مدينة العين- أبو ظبى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٤، ص ١٣٥.

وتعتبر واحة العين المنطقة الرئيسية بالنسبة لإقليم المنطقة الشرقية من إمارة أبو ظبى، وهى أساسا إقليم زراعى تتوفر فيها كميات هائلة من المياه، وقد اكتسبت الواحة أهميتها داخل هذا الإقليم، وذلك بحكم نشأتها الأولي كواحة وسط إقليم صحراوى جاف توفرت بها كميات من المياه الجوفية، مما جعلها مركزا هاما يجذب السكان للإستقرار فيها، واحتراف الزراعة وخاصة زراعة النخيل. وقد تشكلت الحياة الاجتماعية والثقافية فى واحة العين فى مرحلة ما قبل التغير تبعا لخصائصها الاقتصادية، حيث من المعروف نظريا أن المدن تختلف تبعا لأساسها الاقتصادى أو تخصيصها الإنتاجى. وقد أدرك العلماء الأوائل هذه الظاهرة، ففى القرن الرابع عشر الميلادى أشار عبد الرحمن ابن خلدون إلى أن بعض المناطق تتخصص فى حرف معينة أو أنشطة محددة دون غيرها فيكون لها تأثير علي سلوكيات أعضائها وساكنيها.

ولهذا فإنه فى ضوء الأبنية الاجتماعية والثقافية لواحة العين يكون التحليل الأنثروبولوجى والثقافى والسيكولوجى للسلوك الإنسانى بها، كما أن التحليلات الأنثروبولوجية قد لا تكون مجدية وفعالة علي ما يقول فيليب بوك Philip K.Bock إلا إذا تمكنا من فهم الواقع الاجتماعى ونسق المعتقدات الثقافية المحيطة بهؤلاء الأعضاء (١) .

ومن هذا المنطلق كانت دراستنا للمطالب البنائية للشخصية التقليدية فى مجتمع واحة العين، علي اعتبار أن الشخصية هى الوجه الآخر للثقافة المحلية، وأن الشخصية هى مجموع الاستعدادات والميول المكتسبة عن طريق الخبرة والتجربة المجتمعية.

وعموما لم يوجد مجتمع قد واجه من التغيرات السريعة وعنفوانها مثل ما

---

(1)Philip K. Bock: Continuities in Psychological Anthropology: op. cit., PP. 241-244. J

واجه المجتمع الخليجي، وبخاصة المجتمعات التقليدية، الواحية الرعوية منه، والتى عاشت لقرون عديدة بثقافاتها التقليدية تحافظ علي القديم وتمجد ماضيها بكل ما فيه من محاسن وآلام عاشها الإنسان مع بيئه قاحلة موحشة، فطبعت شخصيته بطابع متميز جاءت أهم ملامحه فى مقومات الشجاعة والإقدام والمثابرة والتمسك بالأرض والبيئة، والمحافظة علي القيم والتقاليد والأعراف المتوارثة، ولم يكن فى يوم من الأيام تغرية التجديدات المجتمعية والثقافية الطارئة فتمسك ببيئته التى عاش فيها سواء اكانت فيزيقية أم اجتماعية أم ثقافية. إلي أن جاءت مرحلة التغير السريع التى صاحبت استثمارات الثروة النفطية، فوجدنا أنفسنا أمام شخصية نمطية جديدة تتعامل مع البيئات الفيزيقية والاجتماعية والثقافية بأساليب جديدة، ورؤية جديدة تجاه كل من الواقع والمستقبل.

ومن هنا كان تساؤلنا المطروح فى هذا البحث: إلي أى مدي قامت الظروف البيئية والاجتماعية والثقافية المتغيرة بدورها وتأثيرها فى نمط الشخصية التقليدية فى المجتمع الانتقالى لواحة العين بدولة الإمارات؟ وكيف أمكن لهذه الشخصية التعامل مع الظروف الجديدة والمتغيرة مع الأخذ فى الاعتبار الجوانب الإيجابية والسلبية التى تكون قد أثرت فى تلك الشخصية، وخاصة من وجهة نظر أهل الواحة أنفسهم؟

لهذا جاءت دراستنا الأنثروبولوجية لواحة العين مركزة علي العمل الزراعى والتغيرات التى لحقت به باعتباره من أهم جوانب الثقافة المادية التى أثرت فى الحياة الاجتماعية والثقافية لأهل الواحة فكان الانعكاس واضحا وجليا علي نمط الشخصية التقليدية ومطالبها البنائية فى المجتمع الانتقالى. ومن هنا جاءت الخطة المنهجية للبحث فى التتبع التاريخى لأحوال الواحة زراعيا، مع الاهتمام بعرض أهم الأدوات الزراعية ونظم

الرى التقليدية والحديثة المستخدمة، مع الاهتمام بالاتصال ببعض الهيئات والمؤسسات ذات الصلة بهذا الجانب مثل دائرة الزراعة بالعين، و متحف مدينة العين، و متحف إمارة رأس الخيمة، و محطة التجارب الزراعية بمدينة العين، إضافة إلى قيامنا بتوجيه عدد من طلاب المستوي الرابع بجامعة الإمارات باستيفاء عدد من المقابلات مع عدد من المزارعين فى مناطق متفرقة بواحة العين. هذا وقد تمت الدراسة فى مجالها الزمنى خلال العام الدراسى الجامعى ١٩٨٨/٨٧ أى فى المدة من سبتمبر ١٩٨٧ وحتي أبريل ١٩٨٨م فجاءت الدراسة بالصورة التى هى عليها الآن.

الواقع الاجتماعي والثقافي التقليدي للواحة:

لا تنفصل ولا تتميز واحة العين عن غيرها من المجتمعات العربية الخليجية المحلية التى عاشت حول سواحل الخليج العربى بمجموعاتها السكانية ذات الخلفيات الثقافية والدينية والعنصرية الواحدة. ومن تشابه الظروف البيئية فى الخليج تشابهت مناشط السكان الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، حتي قيل أن عالم الخليج العربى يعتبر كله وطنا واحدا علي الرغم من اقسامه العديدة التى لا نهاية لها (١).

وعموما فقد كانت مناطق الخليج العربية - فى الماضى - من أشد جهات العالم جدبا وأكثرها بؤسا وفقرا، سواحله غير مضيافة، وأرضه معادية للحياة الإنسانية، مياهه السطحية تكاد تنعدم، والحياة الجوفية فيه فى أضيق الحدود، مما دفع سكانه إلى العيش، إما علي مصادر الرزق من البحر فى بيئة عمل شاقة، أو القناعة بما تجود به الأمطار من مياه تسد حاجاتهم للزراعة المحدودة وتربية الماشية والحد الأدني لمعيشة الكفاف (٢) . والقاسم

(١) محمد متولى، حوض الخليج العربى، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٠، ص ١٩-٢٠ .

(٢) محمد غانم الرميحى، البترول والتغير الاجتماعى فى الخليج العربى، منشورات مؤسسة الوحدة للنشر والتوزيع، الكويت، ١٩٧٥، ص ١٠-١٢ .

المشترك بين أصول التجمعات البشرية فى منطقة الخليج العربى هو أنها عربية بدوية المنشأ - راحلة ثم استقرت - علاقاتها القبلية ومن ثم العائلية متينة، احتفظت ببعض ظواهر نشاطاتها الاقتصادية البدوية كتربية الإبل والماشية، وتعودت أنماطا اقتصادية جديدة ذات جدوي اقتصادية أكبر هى التجارة والغوص علي اللؤلؤ.

ونتيجة للواقع البيئى والوضع الاقتصادى السائد والعلاقات القبلية والعائلية، أصبحت هناك ثقافة شبه موحدة تعتمد علي المزج بين الصحراء والبحر وبين رعى الإبل والتجارة، فتبلورت فنون وأغان شعبية متقاربة، ونمط حياة وسلوك موحد فى السكن والملبس والتحية واستقبال الزوار، وظواهر اجتماعية وتقاليد متشابهة فى الزواج والوفاة والمناسبات الدينية والاجتماعية، ومع التحول الاقتصادى الحديث (مرحلة البترول) أصبح امتصاص وتعلم التكيف مع متطلبات الحياة الجديدة أيضا بمستوي متقارب[١] . فكان النموذج القيمى الثقافى الذى تميزت به تلك المجتمعات علي النحو التالى:

أولا- قيم بدوية وريفية مستمدة من تفاعل البدو وأهل الريف مع بيئاتهم فترسخت لديهم قيم العصبية (فى التضامن والتماسك الداخلى ونصرة القريب والافتخار بالنسب واحترام الأهل والثأر والشرف)، وقيم الفروسية (فى الشجاعة والبأس والبسالة والإقدام والإعزاز والرجولة والإباء والشهامة). وقيم الضيافة (فى الأمانة والصدق والتعالى علي الاستخدام والإباء النفسى)، وقيم الأرض (فى محبة الطبيعة والجمال

.(١) محمد عباس إبراهيم الهوية الثقافية بين الأصالة والمعاصرة فى مجتمعات الخليج العربى، بحث قدم إلى ندوة: الهوية الثقافية وتفاعلها مع الثقافات الأجنبية فى منطقة الخليج، وعقدت بمدينة العين فى المدة من ١٥-١٧ فبراير ١٩٨٧م. والبحث منشور بمجلة شؤون اجتماعية - العدد التاسع عشر - الشارقة - الإمارات.

والصبر والأمل) ، والقيم العائلية (فى الأمومة والأبوة والأخوة والتكاتف والشرف والثأر والعفة والحشمة والنسب)، وقيم قيمية (فى المثابرة والصبر والجيرة والمفازعة والتعاون والتمتع بالمعشر والمسالمة)(١).

ثانياً: قيم حضرية، ارتبطت ارتباطا مباشرا بنمط المعيشة فى المدينة وهى قيم تنزع نحو النجاح والطموح والسعى والربح والكسب المادى والرفاهية والاقتباس واستحداث طرق الاقتناء والملكية والاستهلاك والاعتماد علي الذات، والتمسك بالمؤسسات والنصوص الرسمية والقيم العمودية (فى التسلط والتعالى والمكانة والوجاهة) بدلا من القيم الأفقية (فى الزمالة والصداقة والأخوة) هذا فضلا عن النزوع نحو التنافس والرغبة فى فرض النفوذ أحيانا.

وعموما فإن هذه المتغيرات والمستجدات فى القيم لا يمكن فهمها - علي حد قول الأنثروبولوجيين - إلا إذا ردت إلى عناصرها الأولية المكونة والمشكلة لبنائها الاجتماعى الكلى الأصيل بدلا من اللهث وراء التفسيرات التى تربط النتائج بالعلاقات مع الثقافات الأخري (٢).

فقد كان السكان فى واحة العين يعتمدون علي المياه الجوفية فى الزراعة، وذلك لقلة كميات الأمطار المتساقطة، وعدم وجود مياه سطحية جارية، وإذا تساقطت كميات من الأمطار - ولو أنها قليلة نسبيا - فإن السكان يجمعون المياه المتساقطة بواسطة سقوف المنازل، ومن ثم تخزينها فى صهاريج تحت الأرض. فكانت زراعاتها محدودة فى أراضى حوضية

---

(١) حليم بركات، المجتمع العربى المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٥، ص ٣٢٥-٣٢٨.

(٢) أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعى الجزء الأول، المفهومات، الطبعة الخامسة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، فرع الإسكندرية، ١٩٨٦، ص ٢٢٧ .

بسيطة دائرية الشكل علي هيئة أطباق مستديرة تنحدر إليها الأمطار فيمنعها من التسرب إلى أسفل وجود طبقة صماء تحت التربة مباشرة. كما كان السكان يحفرون الآبار بالأيدى وتسمي عندهم الطوى، كما كانوا يستخدمون الأفلاج فى رى المزروعات، وهى عبارة عن قنوات مغطاة أو مكشوفة، ومبطنة من الداخل بالصخور كى تصمد أطول فترة ممكنة، ويتفرع عن الفلج الرئيسى عدد من المساق الفرعية تسمي العوامد، ويوجد فى واحة العين مجموعة من الأفلاج هى: فلج الصاروج الذى ينبع من منطقة المراغ شرق مدينة العين، وفلج الداودى الذى ينبع أيضا من شرق العين، وأفلاج القطارة والجيمى والهيلى وتنبع جميعها من منطقة العوهة شمال العين، إضافة إلى وجود أفلاج المعترض ومزيد اللذين أعيد ترميمهما فى الوقت الحاضر.

ويمتد الفلج عادة من تحت الجبل وهو مكان تجمع المياه ومصدر نبعها، ويمتد حتي المزارع، ويتراوح طوله فى بعض الأحيان حوالى ٢٠ كيلو مترا، ويعرف مكان الفلج وخاصة المغطى، من فتحات التهوية التى تعمل لها صيانة باستمرار خوفا من انسداد الفلج.

أما عن عملية تقسيم مياه الفلج الواحد علي المزارعين فهى ليست بالعملية السهلة البسيطة، وإنما هى معقدة إلى أبعد حدود التعقيد، ولا يجيدها إلا من خبرها وعرفها. حيث يقوم مزارعوا النخيل فى واحة العين بتقسيم مياه الأفلاج فيما بينهم دون منازعات أو خلافات معتمدين فى ذلك علي النجوم وحركة الشمس والظل والغروب والشروق، فتقسم مياه كل فلج إلى أقسام كل منها يسمي «باده» أى جزء أو نصيب، وهذه الأقسام «البادات» مملوكة لأصحاب النخيل، وقد يتبقي من كل فلج عادة «بادة» أو اثنتان أو أكثر لتأجيرها إلى صغار المزارعين، فيوظف مردودها لصيانة الفلج وترميمه. وتتكون «البادة »من ٢٤ سدس والسدس مقدار نصف ساعة. وبهذا تكون

«البادة» حوالى ١٢ ساعة تقريبا وهى مملوكة لصاحبها له الحق فى استخدامها لنفسه أو بيعها أو تأجيرها مجزأة أو كاملة. وعن حساب توقيت البادات فى بدايتها ونهايتها استخدم سكان واحة العين الظل نهارا، والنجوم ليلا فمنذ بداية غروب الشمس وانتهاء الشفق تحتسب هذه الفترة بثلاثة أسداس. ومع ظهور النجوم يبدأ السدس الرابع، ثم يرتبط قياس البادات الليلية بظهور النجوم واختفائها فمثلا ظهور نجم يسمي (ربيع) يستمر حتي صلاة العشاء وفترته طولها سدس واحد. ثم نجوم (الأقران الشماليات) ومقدارها سدسان. ونجوم (النجيسات) ومقدارها أربعة أسداس، ثم نجوم (السماك) ومقدارها سدسان، ثم نجم (الركيب) ومقداره أربعة أسداس، ثم نجم (الثريا)، ونجم آخر تابع للثريا، ونجم (الميزان) ونجم (السائق) ومقدار كل منها سدس واحد، ثم نجم (الكليبين) وطوله سدس ونصف.

ولكن من المعروف أن حساب النجوم فى الصيف يختلف عنها فى الشتاء، وكذلك فى فصلى الربيع والخريف، كما أن هناك نجوما لا تظهر إلا فى فصل واحد مثل نجم (سهيل) الذى لا يظهر إلا فى الصيف، ومثله نجوم أخري مثل (بنات نعش) ونجوم (الجاه)، وغيرها.

كما أحتلت الغرافة أو الشادوف، مكانا هاما فى طرق الرى التقليدية فى واحة العين، والغرافة عبارة عن عود طويل فى طرفه السفلى مثبت ثقل من الحجر وفى الطرف الآخر مثبت عود من الحطب أو حبل فى آخره (دلو) أو مغرفة، تستخدم فى استخراج المياه من البئر، علي أن يكون الماء قريبا من سطح الأرض. كما أستخدمت (الجازرة) كواحدة من طرق الرى التقليدية فى واحة العين قديما، وهى عبارة عن وعاء يغمر داخل البئر بواسطة بكرة مثبتة فى عامودين من أعلا البئر، ويجر الحبل ثور حتي يخرج الدلاء وبه كمية من المياه تقدر بنحو ٢٠ لترا، فيصب الماء فى أفلاج صغيرة ممتدة

علي طول المزرعة. كما ينبعث نتيجة لدوران بكرة الجازرة المصنوعة من الخشب صوت موسيقى، ونغمات متدرجة بحسب ثقل الدلاء. ولا زالت هذه الطريقة التقليدية القديمة موجودة فى بعض المناطق الساحلية بالخليج العربى، وخاصة فى بعض مناطق سلطنة عمان، وإن كانت قد حلت مكانها اليوم آلات رفع المياه الآلية كالمكائن.

هذا الواقع الثقافى البسيط والمحدود كان له تأثيره وأثره فى نظم الحياة الاقتصادية التى تميزت بها واحة العين، فأعتمد سكانها فى الماضى علي اقتصاديات النخيل الذى يعتبر رطبها وتمرها الغذاء الرئيسى للسكان فى تلك المرحلة الماضية من تاريخ الواحة.

أما عن النظام والضوابط الاجتماعية فى استغلال مياه الأفلاج خلال تلك المرحلة الماضية، فكان النظام يرتبط بوجود النظام الطبقى لملاك مزارع النخيل، حيث كانت توجد فئتان من الملاك، الأولي وهى طبقة الملاك الذين يمتلكون مساحات كبيرة من مزارع النخيل، وكانت مياه الأفلاج تنساب إليها بوفره، والفئة الثانية وهى طبقة الملاك الذين يمتلكون مساحات صغيرة من مزارع النخيل، وكانوا يعانون من نقص فى مياه الرى. ولذلك كان النظام المتبع للحصول علي المياه أن يقوم أصحاب المزارع الصغيرة بشراء الماء من طبقة ملاك المساحات الكبيرة لمزارع النخيل، أو يتبعون نظام المشاع فى رى مزارعهم، والمشاع هو عبارة عن تخصيص جزء من الماء للبيع علي أن يستثمر العائد منه علي صيانة وترميم الأفلاج فى حالة تعرضها للانهيار كما ذكرنا من قبل. وقد ظل هذا النظام متبعا فى الرى حتي الغى المشاع بعد قيام دولة الإمارات العربية المتحدة فى عام ١٩٧١ .وأصبح يطبق الآن نظام الرى بدون مقابل، وأدخل نظام التعاقب فى الرى بين الملاك وبعضهم.

وكانت الحياة الاجتماعية فى واحة العين قديما تتصف بالبساطة وعدم

التعقيد، بل كانت هناك نظم اجتماعية تعبر عن التضامن والتماسك الاجتماعي بين المواطنين، ويظهر هذا التضامن في أشكال وصور مختلفة من العلاقات الاجتماعية التي ترتبط بكثير من المناسبات. هذا فضلا عن وجود نظام المفازعة (١) الذي يهدف إلى تقديم قوي العمل دون مقابل لمن يحتاجون إليها، ويعتبر نظام المفازعة أحد أشكال التبادل في تقديم الجهد المبذول في العمل والذي يطلق عليه التبادل العام، فيؤدي هذا النمط من التبادل إلى الاستمرار في العلاقات الاجتماعية، لأنه يتضمن التوقع للاستجابة لنظام المفازعة في أي مناسبة اجتماعية أخري. وربما يعتبر من أبرز المناسبات التي يعلن فيها عن نظام المفازعة هي تعرض أحد الأفلاج للانهيار، حيث يقوم السكان جميعهم من رجال وشباب بتلبية الفزعة والمشاركة في ترميم الفلج المنهار.

أما عن تقسيم العمل الاجتماعي بين أعضاء العائلة الواحدة في واحة العين في ظل هذه الظروف البيئية والاقتصادية القاسية، فقد كان بعض أفراد العائلة يقومون بالرحيل إلى ساحل أبو ظبي للتعاقد مع النواخذا وهم ملاك سفن الغوص عن اللؤلؤ مقابل أجر معين يحصلون عليه نظير تقديمهم لقوة عملهم. أما البعض الآخر من أفراد العائلة فيظلون في الواحة للإشراف علي زراعة النخيل سواء كانت في أملاكهم أو في أملاك الغير، ويطلق علي الشخص الأجير اسم «بيدار» وهو الذي يقوم بالإشراف علي زراعة النخيل عند الغير. أما البعض الآخر من أفراد العائلة فيقومون بالإشراف علي الجمال

---

(١) للمزيد حول هذا النظام أنظر في ذلك:

- محمد عبده محجوب، البترول والسكان والتغير الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥ .
- محمد غانم الرميحي، البترول والتغير الاجتماعي في الخليج العربي، منشورات مؤسسة الوحدة للنشر والتوزيع، الكويت، ١٩٧٥ .

الإبل ورعيها وركضها، وكدها، حيث كانت الجمال في ذلك الوقت مصدرا للرزق، فكان المواطنون يسيرون بالجمال علي شكل قوافل إلى المدن المجاورة حاملين معهم التمر والضمام، وهو عبارة عن الفحم النباتي المحروق المستخرج من جذوع أشجار السمر اليابسة والتي تنتشر زراعتها في واحة العين. وبعدها يقوم هؤلاء الأشخاص بشراء حاجياتهم من الأرز والملابس والقهوة والأسماك المجففة، وكانوا يطلقون علي هذه الرحلة اسم ميره. كما كان أصحاب القوافل يقومون بنقل أفراد العائلات من وإلى مدينة أبو ظبي بواسطة الجمال، وكانت الرحلة من الواحة إلى مدينة أبو ظبي تستغرق سبعة أيام في ذلك الوقت - بينما تقطعها السيارة الآن في ساعة و نصف فقط.

وهكذا كان للبيئة الأيكولوجية والنظم الاقتصادية السائدة في واحة العين أثرها الواضح في بناء الشخصية التقليدية التي كانت - إلى جانب كل تلك العوامل والظروف محكومة بمحددات ومطالب بنائية خاصة تمثلت في: العصبية القبلية، والتماسك العائلي، والبساطة وحياة الكفاف، والقدرية والاعتماد علي الغيبيات. ولذلك فقد ساعد بناء القيم والمعتقدات وكافة الممارسات المرتبطة بسلوكيات سكان الواحة علي المحافظة علي تلك الثقافة من جهة، وعلي نمط الشخصية التقليدية من جهة أخري، حيث كانت الشخصية محكومة بمجموعة من القواعد والمعايير التي تتسم بالإذعان والخضوع لتعاليم البناء الثقافي السائد في حياة الواحة.

كما تميزت الشخصية التقليدية في الواحة في الفترة الماضية بعدم قدرتها علي الإقبال تجاه تطوير أو تعديل أو نقد المحيط الثقافي والاجتماعي السائدين فكانت تتميز بالطاعة من جهة، والخوف من عوامل التغير الثقافي الخارجي - التي ربما تفد علي حياة الواحة- من جهة أخري.

وفى ضوء هذه الحياة ظلت الشخصية الواحية فى العين محافظة علي الطابع التقليدى المحكوم بحدود التجارب والخبرات البسيطة لكل من الفرد والجماعة المحيطة به.

التحديث الزراعي للواحة والتغير في المطالب البنائية للشخصية:

إذا كانت واحة العين قد ارتبط تغير بنائها الاجتماعى والاقتصادى منذ أواخر الستينات من هذا القرن بتوظيف عائدات النفط، وخاصة فى مجالات الزراعة الحديثة بالمنطقة، وإذا استبعدنا فى نفس الوقت أسس التمايز القائمة علي مبدأ الفوارق الجنسية (النوعية) والعمرية، فإنه لابد أن يكون هناك نوع من التمايز الثقافى الذى يوجد بين الجماعات السكانية المواطنة المتمثلة فى الجيل الجديد من الشباب، فيظهر ذلك التمايز فى أنماط سلوكهم، وأفكارهم، وتطلعاتهم، وإدراكاتهم المعرفية. والواضح أنه فى ضوء التناقض بين القديم والجديد غالبا ما يسود صراع ثقافى بين القيم والعادات والأعراف القبلية، وبين القيم المستحدثة الناتجة عن التغير الاجتماعى، والاتصال الثقافى بالوافدين العاملين فى تلك المنطقة. هذا بالإضافة إلى أنماط السلوك الاجتماعى المستحدث الناجم عن التأثر بوسائل الاتصال الحديثة مثل التلفزيون والصحافة وأجهزة (الفيديوتيب) وغيرها. وهكذا تشهد المقومات والعوامل البنائية التى ترتبط بكل من المجتمع الواحى لواحة العين، وبناء الشخصية التقليدية بها تغيرات جوهرية ترتبط بالأهداف المجتمعية والشخصية، والأدوار والوظائف التى تؤديها القيم والمعايير والتقاليد وعوامل التغير والتحديث التى تحكم سلوك الأعضاء. وفى هذه الحالة، يظل التساؤل الذى مؤداه: هل تأثرت عوامل بناء الشخصية التقليدية فى مجتمع واحة العين كمجتمع انتقالى بمنطقة الخليج العربى باعتباره من المجتمعات القبلية،

بالتغيرات المجتمعية والثقافية السائدة؟ أم أن تلك التأثيرات هى مجرد تغيرات فى نسق الأداء التنظيمى المتصل بأدوار الأعضاء نحو بناء شخصياتهم التقليدية أو النمطية؟

لا شك أن المطالب البنائية للشخصية التقليدية وكما يراها علماء الأنثروبولوجيا، متمثلة فى كل من الواقع البيئى أو الايكولوجى باعتباره واقعا ضروريا للبقاء، وما يتضمنه من نظم اجتماعية واقتصادية وسياسية، وفى الواقع المعنوى وما يتضمنه من فنون وتفكير وقصص وحكايات وأفعال وممارسات دينية وغيرها، باعتباره واقعا يؤدى إلى تكامل الثقافة مع الشخصية، والشخصية مع واقعها الاجتماعى والثقافى المعاش قد تغيرت فى الآونة الأخيرة، ولم تعد مثلما كانت من قبل تدور حول العصبية القبلية، والتماسك العائلى، والبساطة والاكتفاء بحياة الكفاف، والقدرية والاعتماد علي الغيبيات، وإنما أصبحت هناك مؤثرات جديدة دخلت إلى حياة المجتمع الواحى وبالتالى كان لها تأثيرها فى تطلعات هؤلاء الأفراد وفى نظرتهم تجاه الحياة التى يعيشونها. وأنه علي الرغم من أن الظروف البيئية المناوئة التى كانت تتعرض لها واحة العين، كواحدة من الواحات العربية التى تماثلت بها نفس الظروف التى تتعرض لها بعض الواحات العربية الأخري، وخاصة فيما يتعلق بقسوة الظروف البيئية، والحشرات والآفات، وقلة المياه اللازمة للزراعة (١) وغيرها.

والتى كانت تؤدى بأهل الواحة إلى التماسك فيما بينهم، نجد أن نفس الظروف المناوئة ما تزال حتي الآن موجودة فى واحة العين وخاصة فيما يتعلق بمشكلة المياه اللازمة للرى، ومشكلات التربة، والظروف المناخية

---

(١) أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعى، الجزء لثانى، الأنساق، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر - ١٩٦٧، ص ١٧ -١٩.

والآفات الضارة مثل الذبابة البيضاء التى تصيب الخضروات والحشائش بكثرة، و سوسة النخيل الحمراء التى تعيش بداخل جذع النخلة فتتغذي عليه وقد تؤدى إلى كسره فى بعض الأحيان. مع العلم بأن هذه الآفات قد استجد وجودها نتيجة للتطور الزراعى الحديث فى المنطقة.

إلا أنه من الواضح أن طبيعة الحياة الاجتماعية والثقافية المؤثرة فى نمط الشخصية التقليدية (الزراعية) فى واحة العين لم تعد الآن كما كانت عليه من قبل. وقد يعود السبب فى ذلك إلى تأثيرات استثمارات الثروة النفطية التى أدت بالواحة إلى الانتقال السريع مع حياة البداوة والزراعات البسيطة وطرق الرى التقليدية المتوارثة إلى حياة الأسقرار والزراعات الحديثة، واستخدام طرق للرى أكثر تحديثا وتكنولوجية، مثل الرى بالرش، والرى بالتنقيط، والرى (بالاثلام) وهى القنوات الصغيرة الترابية التى يجرى بها الماء لغمر التربة، وذلك بعد توفر الآلات والمعدات الخاصة بالحصول علي كميات وفيرة من المياه الجوفية.

وقد أدي كل ذلك إلى إدخال أنواع ومحاصيل زراعية مثل الخضروات والحبوب والفاكهة لم تكن موجودة من قبل، هذا بالإضافة إلى تقديم الخدمات والرعاية الزراعية اللازمة للإنتاج الزراعى من قبل الدولة، أو الحكومة. والأهم من ذلك كله التوسع فى مساحات الأراضى اللازمة للزراعة.

خاتمة :

ولهذا يمكن استنتاج العوامل التى أثرت فى المطالب والمحددات البنائية للشخصية التقليدية لأهل واحة العين، وأدت إلى تغير نظرتهم الإدراكية. والمعرفية لواقعهم المعاش علي النحو التالى:

أولا: التغير فى الظروف البيئية والايكولوجية لحياة مجتمع الواحة مما أثر

بشكل واضح فى كافة الأنشطة والممارسات، وكذا التوجهات والتطلعات التى كانت تطبع الشخصية التقليدية بطابع معين فى واحة العين. وهو الطابع الذى كان محاطا بالمحددات البنائية فى النظر تجاه عصبية القبيلة والكفاف، والقدرية، وغيرها، وهى المحددات التى ينظر إليها إبرام كاردينر Abram Kardinerعلي أنها بمثابة عمليات تثقيفية (١) يتعرض لها الفرد خلال مراحل نموه فتطبعه بطابع معين.

ثانيا: علي الرغم من الظروف المجتمعية الاقتصادية والثقافية التى عاشها سكان الواحة من قبل، والتى جعلت النسق الاجتماعى يتجه إلى الداخل لديهم أكثر من اتجاهه نحو الخارج فى تعاملهم مع الآخرين، إلا أنهم لمجرد أن شرعت الدولة فى استثمارات عائدات النفط وخاصة فى مجالات تطوير الزراعة والعمل الزراعى أصبحت هناك استجابة حقيقية ورغبة أكيدة لدي هؤلاء السكان من أجل الاستفادة مما تقدمه حكومة الإمارات الاتحادية من خدمات فى هذا القطاع. وفى ذلك تأكيد علي أن الإنسان ليس مجرد حامل سلبى للثقافة، وإنما يحاول أن يتعامل مع المستجدات الجديدة بمنظور جديد، وشخصية جديدة.

ثالثا: أدت الحياة الاجتماعية الجديدة إلى تغير البناء الاجتماعى التقليدى، وكذا التغير فى نظرة هؤلاء السكان تجاه بعض المحددات البنائية التقليدية التى كانت بمثابة الحاجز الأمنى الاجتماعى والثقافى لحياة الواحة، وهو التغير البنائى الكلى بدءا من طبيعة ومقومات النسق الايكولوجى مرورا بالأنساق والنظم الاجتماعية والاقتصادية، وانتهاءا بمكونات ومقومات البناء الثقافى القيمى فى المجتمع. لهذا فقد أدت

---

(1) Abram Kardiner: Basic Personality structure, columbia university press, 1963, PP. 165-166.

العوامل الثقافية الجديدة إلى التغير فى عمليات التنشئة الاجتماعية. والنظرة نحو بناء الشخصية بأسلوب تربوى جديد يعتمد أساسا علي المبادأة والإنجاز الشخصى بدلا من الاعتماد علي الحياة العائلية والعصبية القبلية كما كان من قبل.

رابعا: تميزت الواحة منذ وقت طويل بخضوع سكانها للعوامل والظروف البيئية القهرية، والخضوع لفكرة القدرية فى تسيير الأمور والأنشطة، ولكن سرعان ما جاءت مرحلة التغير البنائى فاتجه سكان الواحة إلى الأخذ بأسباب العلم الحديث والفهم التقنى فى معالجة المشكلات ومواجهة الظروف المناوئة كنقص مياه الرى، ومقاومة الآفات والحشرات الضارة، ومن ثم العمل علي إدخال سلالات وفصائل نباتية وحيوانية جديدة أكثر ملاءمة للبيئة التى يعيشون بها. ولم يكن لهذا الأمر أن يتحقق لولا رغبة سكان واحة العين فى تغيير نمط شخصيتهم التقليدية التى عاشوها لسنوات طويلة من قبل.

خامسا: قامت العمالة الوافدة، وخاصة فى مجال العمل الزراعى، ولا تزال، بدور ملحوظ فى تحقيق جوانب التنمية فى هذا القطاع، حيث أن قطاع الزراعة والعمل الزراعى لم ينفصلا عن بقية القطاعات الأخري التى استفادت – ولا تزال – من قوة الأيدى العاملة الأجنبية فى تسيير أمورها. وقد يكون لهذا الطلب علي الأيدى العاملة الأجنبية أسبابه الوجيهة، ولكن لا مجال هنا للخوض فى تفاصيلها، إلا أنه من الواضح ازدياد الطلب علي العمالة الأجنبية فى قطاع الزراعة علي المستوي الشعبى، إضافة إلى طلبها علي مستوي القطاعات الزراعية الرسمية. ولا شك أن هذا الاتصال بين المواطنين من سكان واحة العين، وبين جماعات العمالة الوافدة قد أدي إلى حدوث كثير من جوانب الاتصال

والاحتكاك الثقافى بين الجانبين، وخاصة فى كسب المواطنين لبعض مظاهر الخبرة والدراية فى العمل الزراعى وإدخال مزروعات ومحاصيل جديدة لم تكن معروفة، ولم تعهدها الواحة من قبل. وبذلك تكون الشخصية التقليدية لأهل الواحة غير مقيدة، ولا محاصرة بحدود ثقافية وتربوية معينة فى مجال نشاطها، وإنما استطاعت ولا تزال الاستفادة بقدر الإمكان من كافة النواحى والمؤثرات المحيطة بها.

سادسا: علي الرغم مما تقدم إلا أن الإنسان الواحى فى واحة العين لازال أمامه الكثير من الوقت والجهد والعناء حتي يتمكن من اتقان العمليات الزراعية بنفسه، والاعتماد علي ذاته دون الآخرين، وربما يعود السبب فى ذلك إلى استمرارية الأسباب الداعية إلى جلب العمالة الأجنبية والاستعانة بها من جهة، وإلى ضآلة حجم التجربة والخبرة الزراعية الماضية، والتى لم تتيسر لرجل الواحة إلا فى نطاق محدود من زراعات النخيل مع بعض زراعات أخري محدودة الخبرة، ومحدودة الانتشار.

سابعا: تشير الدلائل الثقافية والمجتمعية فى واحة العين الزراعية إلى استجابة سكان الواحة للمطالب والمعوقات البنائية المتغيرة، والتى لها تأثير واضح فى بناء شخصياتهم الأساسية فى مرحلة الانتقال والتغير، حيث أمكن لهم بيسر توظيف الوسائل والأدوات التكنولوجيا من أجل النهوض بواقعهم الاجتماعى والاقتصادى من جهة، واستجابة للمطالب المتغيرة فى نمط شخصياتهم التقليدية من جهة أخري. فزادت رغبات الشباب وطموحاتهم نحو التمسك والمحافظة علي الأراضى الزراعية، إلى جانب جمعهم بين أكثر من عمل آخر مع

الزراعة سواء فى الوظائف الحكومية أو التجارة أو العمل الخاص غير الزراعى. ويشير كل هذا إلى وجود نوع من التحول فى طبيعة الشخصية التقليدية ومقومات بنائها فى المجتمع الواحى.

ثامنا: تشير التغيرات والتجارب المجتمعية التى مر ويمر بها مجتمع واحة العين إلى أنها ذات أهمية بالغة فى تشكيل وتكوين الأنماط والسمات الثقافية المحلية الجديدة، والتى سيكون لها أثرها الواضح فى بناء الشخصية النمطية أو النموذجية، ولهذا يتضح أن مواقف الحياة اليومية والمجتمعية إنما تضيف باستمرار دعائم ومطالب أساسية أخري فى البناء الثقافى والسيكولوجى المؤثرين فى سمات الشخصية الجديدة.

مراجع الفصل الخامس

أولا: المراجع العربية:

١- أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعى، الجزء الأول، المفهومات، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ١٩٦٨ .

٢- أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعى، الجزء الثانى، الأنساق، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر، ١٩٦ .

٣- حليم بركات، المجتمع العربى المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٥ .

٤- فاروق محمد العادلى، الأنثروبولوجيا التربوية، دار الكتاب الجامعى، القاهرة، ١٩٨١ .

٥- محمد الجوهرى وعلياء شكرى، علم الاجتماع الريفى والحضرى، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠ .

٦- محمد حسن غامرى، الأنثروبولوجيا الحضرية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٤ .

٧- محمد سعيد فرح، دراسات فى المجتمع المصرى، الهيئة العامة للكتاب، الإسكندرية، ١٩٧٦ .

٨- محمد عاطف غيث، علم الاجتماع، الجزء الأول، النظرية والمنهج والموضوع، دار المعارف، ١٩٦٦ .

٩- محمد عباس إبراهيم، الثقافات الفرعية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٠ .

١٠- محمد عبده محجوب؛ البترول والسكان والتغير الاجتماعى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥ .

١١- محمد غانم الرميحى، البترول والتغير الاجتماعى فى الخليج العربى، منشورات مؤسسة الوحدة للنشر والتوزيع، الكويت، ١٩٧٥ .

١٢- محمد متولى، حوض الخليج العربى، مكتب الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٠ .

ثانيا: المراجع الأجنبية:

13 - Allport, Gordon A., Personality: A psychological Approach, – Holt Renehart, New York. 1961.

14- Ammar, Hamed; Growing up in an Egyptian Village, Routledge & Kegan Paul L td.. London, 1954.

15- Barnouw, Victor; Culure and Personality: The Dorsey Press, Inc., Third Edition, 1979.

16- Bock, Philip K.; Continuities in Psychological Anthropology, New York, 1981.

17- Brown, Radcliffe & Ford, D., African Systems of Kinship and Marriage, Oxford University Press, 1950.

18- Durkheim, Emile; Education and Sociology, The Free Press, London, 1956.

19- Foster, George; Traditional Cultures: and the Impact of Technological Change; Harper & Row, New York, 1962.

20- HSU, Francis L.K., (ed); Kinship and Culture, Aldine Publishing Company, Chicago, 1971.

21- Hunt. Robert, (ed): Personalities and Cultures: Readings in Psychological Anthropology. The Matural history Press, New-York. 1967.

22- Kardiner, Abram & Linton. Ralph; The Psychological Frontiers of Society, Columbia University Press, 1945.

23- Kardiner, Abram; Basic Personality Structure, Columbia University Press, 1963.

24- Kluckhohn, Clyde, & Murray, Henry, (ed.): Personality: in Nature, Society and Culture, London, 1949.

25- Kluckhohn, Clyde; The Impact of Freud on Anthropology, In; Sarason, Irwin, (ed.); Psychoanalysis and the Study of Bhaviour, New Jersy, 1965.

26- Malinowski, Bronislow; The Sexual Life of Savage in North-western Melanesia, George Routledge & Sons, London , 1929.

27- Mayer, Philip; (ed.); Socialization: The Approach from Social Anthropology: Tavistock Publication, London, 1970.

28- Mead, Margaret, National Character, In: Kroeber, A.L.; (ed); Anthropology Today, tge University of Chicago Press , 1953.

29- Nadel, S.F.; The Foundations of Social Anthropology , Cohen & West, London, 1951.

30- Richards, Audrey l., Socialization and Contemporary British Anthropology, In, Mayer, Ph., (ed); Socialization, London,1970.

31- Sapir, Edward; "Why Cultural Anthropology Needs theP-sychiatrist?"; in; Psychiatry; Vol. L. 1938.

32- Strauss, claude Levi; The Elementary Structures of Kinship, Routledge & Kegan Paul. London, 1974.

33- Whiting, John W.M. & Child, Irvin L., Child Training and Personality, Yale University Press, 1953.

34- Whiting, John W.M.; Socialization Process and Personality; In; HSU, Francis, (ed.); Psychological Anthropology, The Dorsey Press, Inc., Illinois, 1961.

الفصل السادس

التنمية الاجتماعية في المجتمعات المستحدثة

- مقدمة:
- التقويم وتنمية أداء المشروعات القومية
- التقويم: المفهوم والهدف
- التنمية والبعد الاجتماعى
- منهجية البحث التقويمى
- موضوعات البحث التقويمى فى بنجر السكر:
  - السكان والسكن وأنماط الإقامة المجتمعية
  - الحياة الاقتصادية :الإنتاج والتسويق
  - الأوضاع الاجتماعية والثقافية والرضا عن الإقامة
- خاتمة.
- مراجع الفصل السادس

الفصل السادس

التنمية الاجتماعية في المجتمعات المستحدثة

- **مقدمة:**

اتجهت الدولة منذ عام ١٩٨٧ إلى تخصيص أكبر قد من مساحات الأراضى المستصلحة إلى شباب الخرجين ممن أتموا دراساتهم الجامعية والمعاهد العليا والمتوسطة، وذلك حتي يمكن النهوض بالعملية الإنتاجية فى القطاع الزراعى من جهة، وحتي تتمكن الدولة من إيجاد فرص عمل وسبل للمعيشة الآمنة أمام شباب الخريجين والذين يصل عددهم فى مصر إلى ما يقرب من نصف مليون خريج سنويا من جهة أخري.

ونظرا لأهمية المشروع التنموى القومى فقد اسندت الدولة إلى وزارة الزراعة واستصلاح الأراضى الإشراف الكامل علي المشروع والتى قامت بدورها بإنشاء جهاز مستقل أطلق عليه جهاز التنمية وشئون الخريجين بالأراضى الجديدة والذى تولي الإشراف والمتابعة كجهة مستقلة قائمة بذاتها حتي يمكن تحقيق أكبر وأسرع فائدة مرجوة تهم الخريجين ومجتمعاتهم الجديدة.

هذا وقد استفاد منذ عام ١٩٨٧ بداية تنفيذ المشروع وحتي عام ١٩٩٢- طبقا لنشرات وزارة الزراعة وجهاز شئون الخريجين - حوالى ٤٥ ألف خريج من مختلف التخصصات الدراسية، وزع عليهم ما يقرب من ٢٢٥ ألف فدان علي خمس مراحل من كافة مناطق المشروع والتى اشتملت حتي الآن علي مناطق ونواحى: بنجر السكر، غرب النوبارية، كفر الشيخ، الوادى الجديد، الإسماعيلية، السويس، سهل الحسينية، بورسعيد، البستان، أسيوط، الفيوم، سوهاج، كوم امبو.

وعن إمكانية الاستفادة من خدمات مشروع الخريجين أمام الشباب

فمازال الباب مفتوحا أما شباب الخريجين والذى تنطبق عليهم الشروط التالية:

١- ألا يزيد السن ٣٠ عاما.

٢- أن يكون من دفعات التخرج المسموح بها للتقدم.

٣- ألا يعمل بالحكومة أو القطاع العام.

٤- تأدية الخدمة العسكرية أو الإعفاء منها.

٥- صحيفة الحالة الجنائية (حديثة).

وبالإضافة إلى الشروط السابقة تراعي معايير السن، والمؤهل الدراسى، وسنة التخرج، والجنس، والموطن الأصلى، والمعلومات العامة والزراعية، ومدي الاستعداد للإقامة بمناطق التوزيع بالأراضى الجديدة. ثم يلى ذلك إعداد الخريجين قبل تسليمهم الأرض والمسكن علي معايشة الأرض والحياة الجديدة وذلك فى ضوء توزيعهم علي مجموعات لعمل دورات تدريبية لهم سواء كانت نظرية أم عملية فى مجالات الزراعة والحياة الاجتماعية والصحية وغيرها، وتدريبهم علي مدي الاستفادة الكاملة من المشروع ومن الجهات الأخري المعاونة كبرنامج العون الغذائى، والصندوق المركزى لتنمية الثروة الحيوانية والمركز الدولى للتنمية الريفية بمريوط، والمشروع القومى للأبحاث الزراعية، ومركز الدعم الإعلامى بمريوط.

ويهدف مشروع شباب الخريجين فى الأراضى الجديدة والذى أنشيء فى عام ١٩٨٧ إلى خلق مجتمعات جديدة متكاملة تشمل المجالات المختلفة، موزعة علي قري صغيرة تستوعب من ٢٠٠ إلى ٨٠٠ خريج، وهذه القري مجهزة بالخدمات الصحية، والمدرسية، وخدمات الأمن، والاتصالات والبريد، والمخابز، والأندية الاجتماعية، والأنشطة النسائية، ودور الحضانة،

والجمعيات الزراعية والخدمات المصرفية والإئتمانية، والميكنة الزراعية، والخدمات البيطرية، والتسويق، ويخدم كل مجموعة من القري قرية مركزية بها خدمات عامة مثل: مستشفي عام، وقسم شرطة، ومديرية للزراعة، ومدرسة ثانوية وغير ذلك.

ويمقتضي هذا المشروع يحصل الخريج علي مساحة تتراوح من ٥-٦ أفدنة مستزرعة، ومنزل مكون من حجرتين وصالة معيشة وحمام ومطبخ وحوش كبير مساحته ١٥٠ متر مربع للتوسع المستقبلى ولاستغلال هذه المساحة فى الأنشطة الاقتصادية المكملة للنشاط الزراعى. وتبلغ تكلفة الأراضى والمسكن حوالى ٤٠ ألف جنيه يتم تسليمها للخريج بمبلغ عشرة آلاف جنيه مسددة علي ثلاثين قسطا سنويا بعد فترة سماح مدتها ثلاث سنوات، كما يمنح الخريج فى العام الأول مبلغ خمسون جنيها شهريا لمدة عام حتي تبدأ زراعته فى الإنتاج.

ويتلقي الخريجون دورات تدريبية للتأقلم علي البيئة الجديدة فى أساليب الرى المتطور، وصحة البيئة، والإرشاد الزراعى، وإدارة التعاونيات والتركيب المحصولى الأمثل، ومقاومة الآفات، واستخدام المبيدات، ودراسة الجدوي الاقتصادية للمشروعات، وخدمات الأمن وغيرها.

-التقويم وتنمية أداء المشروعات القومية:

-التقويم: المفهوم والهدف:

يشير تقويم المشروعات التنموية فى أبسط معانيه إلى الاستعانة بخبرات الماضى والحاضر من أجل التخطيط للمستقبل حتي يتفادي المخططون الأخطاء التى وقعت من قبل، وقد يعبر عن التقويم بمعني آخر بأنه استخدام الخبرات المكتسبة فى الوصول إلى مبادئ ونظريات عامة تساعد رجال

التخطيط فى أعمالهم، ويعتبر التقويم عاملا هاما فى مشاريع التنمية إذ أن تقويم المشروع يعطى للقائمين علي تنفيذه صورة واقعية عن نواحى الضعف والقوة ليعملوا علي مواجهة أسباب الفشل والإخفاق، والاستفادة من عوامل النجاح والتقدم (١).

كما يتناول التقويم الطرق والأساليب الفنية المتبعة من حيث ملاءمتها للمجتمع، وحتي يمكن تطويرها بما يتمشي مع احتياجات ومتطلبات البيئة المحلية، ومن ثم يعمل التقويم علي تحقيق الأهداف المرجوة من المشروعات بأقل قدر من المتناقضات وبأكبر قدر من الكفاءة.

وتعد البحوث التقويمية بأسلوبها العلمي من الأمور والتطبيقات الحديثة نسبيا فى البلدان والمجتمعات النامية، كما أن هناك ارتباطا وثيقا بين هذا الأسلوب من أساليب البحث وبين الجهود التى تبذلها تلك المجتمعات لاجتياز فجوة التخلف التى تفصلها عن المجتمعات المتقدمة والاتجاه نحو التحديث وتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية عن طريق مشروعات وبرامج التنمية، ويقترن التخطيط للتنمية وإحداث تغير مقصود وموجه فى تلك المجتمعات بالبحث العلمى الاجتماعى حيث يعتبر مرحلة أساسية من مراحل التخطيط وتقدير الاحتياجات والتعرف علي المتطلبات وترتيب الأولويات وتحديد الموارد والإمكانيات المتاحة للمجتمع، كما أن البحث التقويمى وتقدير مدي نجاح وفاعلية تلك البرامج والمشروعات فى الوصول إلى تحقيق الأهداف يأتى فى مرحلة تالية بعد البدء فى تنفيذ الخطة، وهكذا تتم عملية التقويم مرحليا مع الخطة والتنفيذ.

ويشير التقويم فى حدود البحث العلمى إلى تقرير قيمة الشيء أو قيمته

---

(١) صلاح العبد، الاتجاه التكاملى للتنمية الريفية بإفريقيا، سرس الليان، المنوفية، ١٩٧٤م، ص ١٤٩ .

بالنسبة إلى معايير محدودة أو مدي التوافق بين فكرة أو عمل ما وبين القيم أو المنافع السائدة [1].

وإن كان هناك العديد من الآراء التى أثيرت حول المعني أو المفهوم الاصطلاحى للتقويم، ومنها أن التقويم يعنى إجراء الملاحظات الدقيقة حول شيء ما بقصد تنفيذ وتفهم صفاته وخصائصه. أما فى العلوم الاجتماعية فيعنى التقويم تطبيق المناهج العلمية من أجل تقويم برامج ومشروعات العمل الاجتماعى والتنمية الاجتماعية مع الوصف الدقيق للظروف والعوامل والمقومات المحيطة بتخطيط وسياسات التنفيذ لتلك المشروعات. كما تتضمن عمليات التقويم دراسة البناء والخصائص والوظائف الخاصة بالأداء والعلاقات الداخلية ومدي تفاعلها فى ضوء البنية الاجتماعية والثقافية المؤثرة فى المشروع.

ولا شك أن تقويم المشروعات التنموية فى أساسياته الأولية إنما يعنى مقارنة النتائج التى تحققت من تلك المشروعات بما كان مستهدفا لها عند التخطيط من قبل. كما تعنى عملية التقويم التعرف علي دقة التقديرات، وكفاية البيانات الأولية للمشروعات، مع الاهتمام بما يمكن أن يواجه المشروعات من صعوبات متوقعة أو طارئة. أما إذا كانت عملية التقويم عملية مستمرة فلا شك أنها تعمل علي تحسين عملية التخطيط وزيادة دقتها مع التطوير اللازم فى الأساليب والأدوات، والكشف عن الحلول الواجبة لتدارك ما يواجه تلك المشروعات من مشكلات. وقد يترتب علي ذلك إعادة الدراسة والتخطيط والمتابعة فى ضوء المؤشرات والنتائج الأولية.

وفى كل الأحوال فإن البحث التقويمى فى مجلات التطبيق، إنما يقدم

---

(١) أحمد زكى بدوى، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٢، ص ١٤٢ .

وسيلة موضوعية لقياس الأداء والإنجاز وقياس تحقيق الأهداف وتحديد فعالية برامج العمل الاجتماعي، واكتشاف المعوقات التي تعوق أداء البرامج وتصحيح الأوضاع القائمة وتلافي الأخطاء السابقة عند رسم السياسات وإعداد الخطط المستقبلية المعاونة في القضاء علي النتائج السلبية التي تنشأ عن التنمية وإدخال التحسينات وإظهار الحقائق وعدم إخفائها أو تجاهلها (١).

-التنمية والبعد الاجتماعي:

لما كانت مشروعات التنمية تهدف إلى إحداث التغيير، فإن من الضروري إجراء بحوث قبلية تدرس البناء الاجتماعي للمجتمعات الريفية، وتحاول التعرف علي أنماط العلاقات الاجتماعية السائدة فيها، والخصائص الجوهرية للنظم الاجتماعية الموجودة بها، وما يقوم بين تلك النظم من ترابط وتساند وظيفي حيث أن الظواهر والنظم الاجتماعية تتداخل فيما بينها وتتساند تساندا وظيفيا، وكلما حدث تغيير أو تعديل في أي نظام اجتماعي حدثت تغيرات أخري في بقية الظواهر والنظم ولكن بدرجات متفاوتة، فالتنمية الاقتصادية علي سبيل المثال يتبعها تغيرات في المجتمعات تتعلق بالإنتاج والاستهلاك والأسعار والأجور وتقسيم العمل وغير ذلك من الظواهر التي تتصل بالجانب الاقتصادي، ولا يتوقف التغيير علي الجانب الاقتصادي وحده وإنما يتبعه تغييرات أخري في بقية النظم الاجتماعية.

وإذا كانت التنمية هي عملية اجتماعية متعددة الجوانب، متشبعة الأبعاد، فقد حرص الباحثون الاجتماعيون علي دراسة قضاياها، في محاولة لتحديد أبعادها وتحليل عناصرها، وعلي الرغم من أن الباحثين الاقتصاديين كانوا أسرع في دراساتهم واهتماماتهم بالتنمية، إلا أن المفكرين والباحثين

---

(١) علية حسن حسين، التنمية: نظريا وتطبيقيا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ١٩٧٧، ص ٢٠٤ .

الاجتماعيين لم يتخاذلوا فى شأن دراستها فأقبلوا عليها من مختلف التخصصات محاولين ارتياد مجالاتها وتحديد أبعادها ومناقشة قضاياها المتعددة.

ومن الدلائل الهامة علي التحول فى الاهتمام بالتنمية من الجانب الاقتصادى إلى الجانب الاجتماعى، أهمية البعد السوسيوثقافى الذى فرض نفسه علي عملية التنمية فى كل المجتمعات الإنسانية لاسيما النامية منها، حيث كانت تلك الاهتمامات فى بدايتها الأولي تركز فقط علي متوسط الفرد(١)· كأساس ومعيار اقتصادى بحت لقياس مؤشرات التنمية دون مراعاة للظروف والاختلافات المتصلة بالبناء الاجتماعى والمستوي الحضارى لتلك المجتمعات، ومن ثم اتجه العلماء والباحثون إلى الاهتمام بمجموعة من المؤشرات الاجتماعية والثقافية من بينها المستوي الثقافى، والتعليمى والصحة، وظروف العمل وأدوات الإنتاج والإسكان والتأمين الاجتماعى والترويح والثقافة الشعبية والقيم ودرجات التجانس أو عدم التجانس بين سكان المجتمع الواحد (٢)·.

ولهذا فإن التنمية الاجتماعية ليست ضرورية فقط من أجل دفع عجلة التنمية الاقتصادية، وإنما هى ضرورية لمعالجة المشكلات المترتبة علي التنمية الاقتصادية، فمن المعروف أن التنمية السريعة التى تحدث فى المدينة تؤدى إلى وجود انفصام حضارى بين القرية والمدينة، الأمر الذى يؤدى إلى اندفاعات الهجرة السكانية سواء الداخلية أم الخارجية، فضلا عن تكوين أو

(١) أنظر فى ذلك:
-David C.McClelland, The Achieving Society, Van Nostrand Company, New Jersy, 1968, PP. 12-18.
(2) United Nations Research Institute, The Level Living Index, Report, No. 12, Geneve, 1978.

ظهور ما يسمي بالجماعات أو الثقافات الفرعية داخل المجتمع الكبير. وعليه تكون المهمة الأساسية للتنمية الاجتماعية هى اهتمامها بالعنصر البشرى، والذى تجعله دائما محورا لها، ترقى به وبتقدمه من خلال إحداث تغييرات اجتماعية شاملة فى بناء المجتمع ووظائفه.

ويعد مقوم الموارد البشرية من أهم العناصر والمقومات التى تسهم فى عملية التنمية المحلية، لدرجة أن المفاهيم والمصطلحات والتعريفات الجديدة للتنمية قد اتجهت إلى ما يسمي بتنمية الموارد البشرية فى المقام الأول، كعامل وخاصية من أجل النهوض بالمجتمعات النامية، أضف إلى ذلك أن التنمية قد بدأت تأخذ أشكالا أخري فى تحقيق درجات الوعى، والأخذ بأسباب الصيانة، وعدم الإهدار مع التخطيط السليم من أجل سد الحاجات الضرورية والأساسية للمجتمع.

أما عن دور التنمية فى المجتمع القروى وعلاقة التنمية ونتائجها بالإطار الثقافى لذلك المجتمع، فيتمثل فى بناء القاعدة الاجتماعية والثقافية وتوسيعها بما يحقق أهداف وغايات التنمية لاسيما داخل المناطق والقري الريفية المستحدثة والتى تعقد عليها الشعوب والحكومات أملا كبيرا فى تجاوز السلبيات العالقة ببعض عناصر الثقافة التقليدية للمجتمعات القروية المحلية، ومن ثم تكون تلك المجتمعات الجديدة والمستحدثة بمثابة الفرص المواتية من أجل صياغة المبادأة المحلية للارتقاء والتقديم والنهوض والمشاركة الشعبية جنبا إلى جنب مع هيئات ومؤسسات الدولة العاملة فى تلك المجتمعات، وهى المشاركة التى تتمثل فى بناء المدارس وأماكن العلم، والوحدات الثقافية والاجتماعية والصحية والترويحية من أجل النهوض بمستوي الوعى المحلى فى تلك البلدان، وأملا فى كسر وتدمير بعض عناصر الثقافة التقليدية البالية والتى قد تعد أحد الأسباب الرئيسية المعوقة لمراحل التنمية ومجالاتها. ومن

ثم تكون التنمية الريفية بمثابة العملية التى تؤدى إلى إيجاد وخلق الظروف الملائمة التى تجعل أهل الريف أكثر قدرة علي التكيف والتجاوب والانتماء إلى المتغيرات الجديدة.

-منهجية البحث التقويمي:

تعتبر بحوث المجتمع القروى من أهم الملامح والإسهامات التى أولتها الدراسات الأنثروبولوجية أهميتها خلال القرن العشرين، حيث تمثل المجتمعات الريفية بتمايزها الثقافى وبنيتها الاجتماعية النمط المتخلف أو البسيط نسبيا عن بقية الأنماط المجتمعات الأخري لاسيما القطاعات الحضرية، هذا وقد ساهمت الدراسات الأنثروبولوجية - وما زالت - فى دراسة المجتمعات والجماعات الريفية من أجل تطبيق والكشف عن جوانب التنمية الاجتماعية والاقتصادية وأثر ذلك فى بنية تلك المجتمعات المتجانسة، مستخدمين فى ذلك أهم الأسس والطرق والأساليب العلمية الموضوعية (١). وقد تأصلت تلك المداخل المنهجية الأنثروبولوجية حتي باتت أسسا يلتزم بها كافة العاملين فى ميدان دراسات التنمية الريفية.

ثم توالت بعد ذلك الدراسات الحقلية والتطبيقية للدفع بالدراسات القروية، والتى تمثلت فى دراسة العديد من نماذج القري والمجتمعات والثقافات الريفية فى العالم، والتى بدأت تتسابق إليها التيارات والاتجاهات المنهجية من قبل الأنثروبولوجيين فى كافة القطاعات، فجاءت إسهامات كل من الاتجاهين البنائى الوظيفى، والاتجاه الثقافى التاريخى علي درجة كبيرة من الأهمية، أعانت غالبية الباحثين علي تخطى كثير من الصعاب فى تفهم الموضوعات الدراسية وتصنيفها وبحثها بالطرق المنهجية الملائمة.

---

(١) فاروق محمد العادلى، الاتجاهات المعاصرة فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية: بحث تحليلى نقدى فى المجلة الاجتماعية القومية، المجلد العاشر، العدد الثانى، مايو ١٩٧٣، ص ٢٣٢

ورغم أن الدراسات الأنثربولوجية القروية قد حققت فى الآونة الأخيرة تقدما واضحا فى استخدامات المناهج والطرق المنهجية الملائمة لدراساتهم فى شتي القطاعات إلا أن البعض منهم ممن يقومون بدراسة الحياة القروية يرون أن هناك بعض الصعوبات التى تواجههم، لاسيما عند تحديد أو تعيين الوحدة الاجتماعية المدروسة.

ومن هذا المنطلق فإن الاتجاه المنهجى فى دراستنا التقويمية الراهنة لمنطقة بنجر السكر سوف يركز علي أهم الارتباطات الوظيفية بين ظواهر المجتمع، وكذا دراسة التداخل فى العلاقات المتعددة للمجتمع مع غيره من المجتمعات المحلية المجاورة، وكذا المجتمع الحضرى المؤثر، لاسيما فى ضوء العلاقات التبادلية والوظيفية للجانبين. وسوف تستعين الدراسة الراهنة بتحليل المعلومات والبيانات التى تم الحصول عليها عن طريق الزيارات الميدانية والملاحظات المباشرة، والاعتماد علي أقوال الإخباريين كمعلومات أولية حول طبيعة الحياة فى مجتمع بنجر السكر أى مجتمع شباب الخرجين، وذلك نظرا للعجز الواضح فى معلومات المصادر التاريخية أو الكتابات الاثنوجرافية حول المجتمع محل الدراسة. ومن ثم سوف تتناول مرحلة التحليل والتفسير والتقويم الكشف عن نوعية الحياة التى يعيشها القرويون الجدد فى شتي نواحى الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، مع اجتهاد الباحث فى إظهار العلاقات الوظيفية التى تربط بين ظواهر المجتمع وقطاعاته ودروها فى الصورة التكاملية لطبيعة الحياة فى المجتمع القروى الجديد.

ورغم ذلك التوجه المنهجى المستخدم والذى يرمى إلى الكشف عن الارتباطات والجوانب الوظيفية والعلاقات التبادلية بين مجتمع البنجر وبين غيره من المجتمعات فى إطار أو فى حدود التقويم الموضوعى لبعض

عناصره، إلا أن القرية أو الأقاليم الريفية الصغيرة ستظل عبارة عن عوالم مستقلة استقلالا ذاتيا نسبيا، ولهذا فإنه من أجل الفهم والاستيعاب لابد من النظر إلى طبيعة المجتمع المدروس فى منطقة بنجر السكر علي أنها تمثل وحدة بنائية يسودها نوع من العلاقات والتماسك الداخلى، مع الأخذ فى الاعتبار أن وضعها دراسيا لا يتم إلا فى ضوء تفهم حقيقة اتصالها بالكيان الكلى للمجتمع الأعم والأشمل وهو الأمر الذى ينمى علي حد قول روبرت ردفيلد محكات التواصل بين المعرفة والواقع الاجتماعى والثقافى المعاش(١).

هذا وقد اتبعت السياسة المنهجية للدراسة الراهنة حول منطقة بنجر السكر أسلوب الطريقة الأنثروبولوجية فى جمع البيانات، والتى بدأت بزيارة أولية إلى مجتمع البحث منذ يونيو ١٩٩٤م، ثم توالت الزيارات الميدانية من جانب الباحثين والباحثين المساعدين بقسم الأنثروبولوجيا والذى كان لجهدهم فى جمع المادة الميدانية أكبر الأثر فى إخراج هذا التقرير العلمى إلى ما هو عليه الآن.

وقد استخدم فريق البحث الميدانى أساليب الملاحظة والملاحظة المباشرة، والمقابلات المفتوحة مع أهالى المنطقة، فضلا عن استخدامهم لدليل العمل الميدانى المتضمن علي عناصر أساسية يقاس بمقتضاها الموضوعات التى تخضع للدراسة والبحث التقويمى. وإلى جانب ذلك فقد اهتمت الدراسة الراهنة بالأبعاد المنهجية القائمة علي الاستناد التاريخى والتحليلى للبيانات من خلال دراسة بعض الحالات المحدودة فى مجتمع البحث.

---

(1)Robert Redfield; Peasant Society and Culture, An Anthro-. pological Approach to Civilization, University of Chicago Press, 1956, PP. 161- 164.

أما عن التساؤل الرئيسى الذى استند إليه التقرير العلمى التالى فكان مؤداه:

-هل أسهم المجتمع الزراعى الجديد فى إيجاد حالة من التكيف الاجتماعى والثقافى والاقتصادى لشباب الخريجين من خلال إقامتهم وعملهم داخل المجتمع المستحدث؟

وقد تلى ذلك التساؤل مجموعة من التساؤلات التابعة والمكملة من أهمها:

-ما مدي تكيف المنتفعين الجدد بنمط الإقامة القروية فى المجتمع المستحدث؟

-إلى أى حد يوفر النشاط الاقتصادى الريفى القائم علي الزراعة من خلال الإنتاج والتسويق حالة من التكيف والرضا عن الحياة أمام الخريجين؟

-ما هى الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية لهؤلاء المنتفعين، وما أثر خلفياتهم الثقافية وأصولهم الاجتماعية فى مدي تكيفهم مع الحياة الجديدة واندماجهم بها؟ وهل لذلك إيجابياته وسلبياته علي نمط الإقامة؟

-موضوعات البحث التقويمي في بنجر السكر:

أما عن الموضوعات التى سوف تتناولها الدراسة الراهنة فى إطار دراسة التكيف الاجتماعى والثقافى للمنتفعين الجدد من شباب الخريجين فى منطقة بنجر السكر، فهى كما يلى:

١- أنماط الإقامة والسكن والإقامة المجتمعية.

٢- النشاط الاقتصادى الريفى: الإنتاج والتسويق: ماله وما عليه.

٣- الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية لأسر المنتفعين الجدد ومدي الرضا عن الإقامة فى المجتمع الجديد.

ويري الأنثروبولوچيون المهتمون بدارسة المجتمعات القروية بأن هناك عناصر ومقومات وسمات مشتركة تربط بين طبيعة البناء والثقافة المميزة لتلك المجتمعات فى كل مكان، بحيث تصبح خاصية أو سمة مجتمع الفلاحين بمثابة نمط إنسانى يعكس خصائص ومقومات عامة تكشف عن نفسها فى غالبية - إن لم يكن كل - بلدان العالم، وهو الاتجاه المنهجى الإثنوجرافى الذى اهتم به كل من روبرت ردفيلد R. Redfield ، وأوسكار لويس O.Lewis ، وذلك من خلال الخصائص أو السمات المميزة لنمط الحياة القروية (١) أو البسيطة والتى تتمثل فى الارتباط القوى بالأرض، والتمحور حول الحياة العائلية، ووحدة الخصائص البنائية للمهن والثقافة والنظرة إلى الحياة.

وفيما يلى أهم الموضوعات التى تناولتها الدراسة التقويمية الراهنة فى منطقة بنجر السكر:

أولا - أنماط الإقامة والسكن والإقامة المجتمعية:

لم يعد اصطلاح اسكان Housing قاصرا علي المسكن فقط بل تعدى هذا النطاق الضيق ليشمل الجيرة والحى بما فيهما من مرافق ومؤسسات تخدم الأفراد وتشبع احتياجاتهم، بل يعتبر البعض أن المسكن هو الإمداد الطبيعى للإنسان فى حياته اليومية (٢).

لذلك فقد اهتم البحث الراهن بالوقوف علي آراء الأفراد واتجاهاتهم نحو أوضاعهم الإسكانية، ونظرتهم إلى القري التى يعيشون فيها، وهى الآراء

---

(1)Robert Redfield, Little Community, Chicago University Press, 1959, PP. 48-55.

(٢) جمال زكى ونهي فهمى، الإسكان الريفى، بحث منشور فى المجلة الاجتماعية القومية، العدد الثالث، المجلد الثانى، سبتمبر ١٩٦٥ ، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ص ٣٥ وما بعدها.

والاتجاهات التى تعكس ما بداخلهم من مشاعر وأحاسيس وأمانى ونظرة تقويمية لأوضاع إقامتهم المجتمعية.

ومن خلال البيانات والمعلومات التى تم جمعها من القري محل الدراسة وهى قري: محمد فريد، وسيدنا يحيي عليه السلام، وقرية ١٩ و قرية ذى الكفل، وقرية الإمام الحسين رضى الله عنه، وقرية ١٥ ، والقرية المركزية، وهى قرية محمد طه الأمين محمد عليه الصلاة السلام. وتعد القرية الأخيرة من القري المركزية التى يتوفر بها قدر من الخدمات المجتمعية. وعن أنماط الإقامة فى تلك القري المستحدثة سواء فى منطقة النوبارية أم فى منطقة بنجر السكر فمن المعروف أن تلك المنطقة فى عمومها من الأراضى المستصلحة التى أوكل إلى عدد من الشركات لاستصلاحها كي تكون صالحة للزراعة ومن بين تلك الشركات شركة وادى كوم أمبو وشركة مساهمة البحيرة وغيرها وكان من المفترض أن توزع تلك الأراضى بعد استصلاحها علي الفلاحين المصريين المعدمين الراغبين في العيش فى تلك المنطقة، ولكن نتيجة لأسباب اجتماعية واقتصادية كان هدفها امتصاص فائض الخريجين من الجامعات والمعاهد العليا والمتوسطة فقد تم إنشاء ما يسمي بمشروع مبارك لتوطين الخريجين منذ عام ١٩٨٧ ، وبمقتضي ذلك المشروع يتسلم الخريج الراغب فى الإقامة فى تلك المناطق، والراغب فى ممارسة العمل الزراعى وفلاحة الأرض قطعة أرض زراعية تتراوح من ٥-٦ أفدنة بالإضافة إلى مسكن ريفى مكون من حجرة والمنافع (أى دورة المياه والمطبخ والفناء) أو حجرتين بالإضافة إلى المنافع الداخلية للمسكن، مع تمتع الخريج باستخدام كافة الخدمات المجتمعية المتوفرة بالمنطقة سواء فى قريته المقيم بها أم الخدمات المتوفرة بالقري المركزية بالمنطقة والتى غالبا ما تكون خدمات أشمل وأعم لتخدم أكبر عدد ممكن من سكان القري الصغيرة.

ومع أن تلك المساكن والأراضى الزراعية كانت معدة أصلا لمعايشة الفلاحين المصريين إلا أنها أصبحت مقرا ومجالا للعمل لبعض الخريجين الجامعيين من مختلف التخصصات، وهكذا وجد الخريج أو ما يمكن أن نطلق عليه تجاوزا الفلاح الجديد فى مصر نفسه فى مواجهة مجتمع جديد بكل ما فيه من إمكانيات محدودة، فالمسكن عبارة عن حجرتين صغيرتين بالإضافة إلى منافعهما الداخلية، مبني بالطوب الأسمنتى وأحيانا بالطوب الأبيض حسب الشركات المنفـ٣٧٨ـذة لمقايسات البناء ووفقا للعطاءات التى تم رسوها علي تلك الشركات التى أسند إليها التنفيذ والتشييد، وقد تمت عملية توزيع المساكن علي الخريجين وفقا لأرقام وضعت مسبقا لتلك المساكن بحيث يتطابق رقم المسكن مع رقم قطعة الأرض المراد تسليمها للخريج، وهنا جاءت عملية التوزيع تدخل فى إطار الممكن والمتاح أمام الخريج لاسيما ما يتصل بالإقامة الشاملة فى علاقتها بين الأرض الزراعية والمسكن. بحيث وجد بعض الخريجين أنفسهم يقيمون فى مسكن يبعد عدة أمتار عن أراضيهم الزراعية، بينما يقيم زملاء لهم فى مساكن تبعد لأكثر من ستة كيلومترات عن أراضيهم الزراعية، الأمر الذى مازال يعد مشكلة أمام الكثيرين فى المنطقة محل الدراسة.

أما عن الخصائص السكانية (الاجتماعية والثقافية) للمنتفعين، فرغم أنهم يتماثلون إلى حد كبير فى المستوي الثقافى والتأهيلى لاسيما وأن الغالبية منهم من خريجى الجامعات المصرية، إلا أن مسألة الانتماءات الإقليمية لهؤلاء الخريجين تلعب دورا هاما فى عملية الاستقرار، وبناء العلاقات الاجتماعية بالمنطقة حيث تتنوع الإنتماءات والأصول الإقليمية للخريجين القادمين علي سبيل المثال من القاهرة، والإسكندرية، والفيوم والشرقية، وسوهاج وبنى سويف، والغربية وغيرها من محافظات الجمهورية.

وإن كان الخريجون يشعرون دائما أنهم ينتمون إلى وطن واحد ومجتمع واحد إلا أن تلك الجوانب فى حياتهم لها دور كبير فى تحديد درجات التعامل فيما بينهم سواء علي مستوي التعاون الحقلى والزراعى أم علي مستوي العلاقات العائلية والأسرية الأمر الذى يجعل منها نمطا اجتماعيا وهميا يمكن أن نطلق عليه بالقرابة المتوهمة أو القرابة التخيلية، وهو نمط من العلاقات يتحدد فى إطار الجماعة الاجتماعية أو الثقافة الفرعية التى تضم مجموعة أو مجموعات اجتماعية ذات انتماء إقليمى أحد(١).

وحول تقويم الخريجين لأوضاع إقامتهم المجتمعية والسكنية بالمنطقة يمكن الإشارة إلى ما أورده هؤلاء الخريجون من آراء تمثلت فى الآتى:

أولا- يري معظم الخريجين أن هناك إخفاقا من جانب القائمين علي المشروع لاسيما فى مسألة توزيع الأراضى الزراعية والمساكن، وأنه كان من الممكن أن تتم عملية التوزيع بصورة أفضل بحيث تحقق للجميع العدل والمساواة فى مسألة قرب أو بعد المسافة بين المسكن وبين الأرض الزراعية، وهم يأملون أن تأخذ الإدارات الحكومية العاملة فى تلك المشروعات هذه السلبيات فى عين الاعتبار - علي الأقل - عند توزيع أراضى أو مساكن جديدة فى المستقبل.

ثانيا - هناك مشكلة ملحة تتعلق بالإقامة فى المنطقة ألا وهى مشكلة مياه الرى والتى تمثل عصب الحياة فى المنطقة، فهم يتضررون يوميا من نقص حصة المياه المخصصة لهم لاسيما فى مناطق بنجر السكر،

---

(١) راجع فى ذلك:

-محمد عبده محجوب؛ طرق البحث الأنثروبولوجى، النسق القرابى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥ .

-محمد عباس إبراهيم، الثقافات الفرعية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨

ويرون أن المشروعات الكبري للزراعة، ومشروعات أصحاب رؤوس الأموال قد تم إنشائها أو توزيعها علي القادرين أمام مشروعات الخريجين من حيث استقبال مياه الري، بل الأكثر من ذلك أن بعض هؤلاء الأثرياء قد شيدوا لأنفسهم ولأراضيهم الزراعية طلمبات لرفع المياه خاصة بهم مما جعل الحصة التى تصل إلى أراضى الخريجين تكاد تكون معدومة الأمر الذى انعكس سلبا عند تقويم الخريج لوضعه الاجتماعى والاقتصادى وإنتمائه للمنطقة بقوله إن الدولة جاءت بنا إلى هذا المكان لكى تتخلص منا!!، فما بالنا بهذا القول فى الوقت الذى وجدت فيه بعض الجماعات الإسلامية ذات الفكر الدينى المتطرف مرتعا فى تلك المناطق المستحدثة، وأقل ما يمكن التعبير عنه أو الإشارة إلى أن تلك الفئات الاجتماعية قد تمكنت من فرض سيطرتها علي تغيير أسماء القري من القري الرقمية كما خصصتها الإدارة الحكومية إلى مسميات إسلامية قد لا تكون ذات وقع فاعل أمام المستفيدين والمنتفعين لأسباب كثيرة، فهل يعقل أن يطلق علي قرية صغيرة من عدة بيوت بأنها قرية الرسول محمد عليه الصلاة السلام، مع إدراكنا ويقيننا بتعظيم قدره عليه الصلاة والسلام.

ثالثا – يري الخريجون أن هناك عدة مشكلات وقضايا تتعلق بمسألة تقويم الإقامة فى مجتمع البحث ومنها ما يتعلق بنقص الخدمة الاجتماعية وأحيانا انعدامها، مثل نقص مياه الشرب، والانقطاع الدائم للكهرباء، وعدم وجود الخدمات الصحية والتعليمية لعدم وجود الأطباء والمدرسين رغم وجود الأماكن المعدة لتلك الخدمات لكنها فى نظرهم عبارة عن هياكل فقط تم وضعها بالمنطقة استكمالا للشكل علي حد قولهم.

هذا بالإضافة إلى النقص الدائم فى المواد التموينية والخبز وإن وجدت فتباع بأسعار مرتفعة جدا، أما مشاكل المواصلات فحدث عنها ولا حرج- علي حد قولهم- حيث أنك تقف علي قارعة الطريق بالساعات حتي تمر عليك وسيلة للمواصلات، وإن مرت فهى مزدحمة بالبشر، وأحيانا كثيرة هى مستهلكة ومتهالكة ولا تصلح أصلا للسير علي الطريق، لكنها الحاجة حتي يمكن أن تصل إلى أقرب محطة وهكذا حتي تصل إلى هدفك الذى تريده سواء فى القاهرة أو الإسكندرية.

وتمثل مشكلة المواصلات وعدم توفرها حرجا كبيرا أمام أبناء المجتمع المستحدث لاسيما فى حالة نقل المرضي والمصابين والمحتاجين إلى إسعافات سريعة، ففى تلك الحالة، وعلي حد قولهم بأنهم يشعرون بالندم علي قبولهم العيش فى تلك المنطقة.

رابعا – من أهم المشكلات التى تواجه المنتفعين الجدد بالأراضى المستحدثة ما يتعلق بالمسكن وخدماته المتاحة فهو ضيق المساحة، إضافة إلى بنيانه الهش والذى لا يسمح بأية ارتفاعات أو إضافات علوية عليه، هذا بالإضافة إلى عدم وجود أية مساحات للتوسع الفقى باستثناء حوش صغيرة ملحق بالمنزل يوظف فى تربية الحيوانات وإعاشتها، وأحيانا فى تربية الدواجن والطيور. الأمر الذى جعل الخريجين يشعرون بأن وظيفة ذلك المسكن هى وظيفة وقتية، ولا تسمح بالامتداد العمرى أو الزمنى للأجيال المتعاقبة داخل الأسرة كما هو معروف ومألوف فى بيوت ومساكن الريفيين.

خامسا – من أجل التغلب علي بعض المشكلات السابقة وخصوصا ما يتعلق منها بالمسكن قام بعض الخريجين بعمل إضافات علي المسكن، ومنهم من قام بعمل أساسات جديدة لها، ومنهم من أضاف حجرة أفقية فى

فناء المسكن، ومنهم من فتح حجرتين علي بعضهم، ومنهم من قام ببناء دور علوى، وترك الدور الأرضى أو السفلى لتربية الماشية، ولكن فى كل الأحوال فإن تلك الإضافات والتعديلات غير مسموح بها وغير مصرح بها من قبل إدارة مشروع الخريجين ولذا توقع جزاءات وغرامات مالية كبيرة علي من يقبلون علي تنفيذ تلك التعديلات والإضافات فى مساكنهم.

ثانيا - الأنشطة الإنتاجية والتسويقية وبعدها الاجتماعي:

ترتبط خصائص القرية سواء كانت تقليدية أم مستحدثة بعدة عوامل أساسية وجوهرية أنتجت بدورها تلك الخصائص، هذا بالإضافة إلى بعض العوامل التى تلعب دورا هاما من خلال دمج القرية والحياة القروية فى السياق العام للمجتمع، ومن أهم تلك العوامل نمط الإنتاج ومصاحباته والحيازة والانتفاع وغيرها (١).

وهكذا نجد أن البيئة الطبيعية وإيكولوجية المجتمع القروى لها الدور الهام فى صياغة وتحديد تلك العلاقات وأنماطها وأسسها، لاسيما أن كانت تلك العلاقات تدخل فى إطار العلاقات المصلحة والنفعية المرتبطة بمصاحبات الإنتاج الزراعى كمورد هام ورئيسى للدخل فى تلك المجتمعات الريفية. وتمثل منطقة بنجر السكر و النوبارية النموذج الصارخ فى مثل تلك العلاقات حيث اختفاء الصورة الوردية لحياة المجتمع اقتصاديا قبل ولوجها إلى الحياة. ويتمثل ذلك من خلال النظرة التقويمية لسكان مجتمع البنجر وملاحظاتهم حول أسلوب حياتهم فيما يهم الإنتاج والتسويق باعتبارهما يمثلان دعائم البعدين الأساسين للحياة ألا وهما البعد الاقتصادى والبعد الاجتماعى فى

---

(١) عادل غنيم، ملاحظات حول تطور العلاقات الاقتصادية فى الريف، مجلة الطليعة، سبتمبر ١٩٦٦، ص ٦٦-٦٩.

حياتهم. ولهذا فقد جاءت نظرتهم إلى نمط الحياة كما يعيشونها في إطار هذين الجانبين كما يلي:

أولا- يعاني الخريجون من مسألة نقص مياه الري كواحدة من أهم المشاكل التي تواجههم في المجتمع الجديد، إضافة إلى سوء توزيع الأراضي الزراعية بالنسبة لموقعها من مساكن الخريجين، مما ينعكس سلبا علي عملية الإنتاج الزراعي حيث يتجه الخريجون إلى زراعة زراعات قد لا تدر دخلا وفيرا بسبب هذين العاملين (نقص المياه - وبعد موقع الأرض) فيتجه الخريجون إلى زراعة محاصيل مثل الحبوب والحنطة بدلا من زراعتهم لمحاصيل الخضروات والفاكهة والتي تتطلب جهدا أكبر وعناية أشمل، ومن ثم يشعر الخريجون أنهم لا يحققون الدخل الاقتصادي المستهدف لطموحاتهم الشخصية.

ثانياً- يعاني الخريجون في المنطقة من نقص حاد في الخدمة الأمنية، حيث يتعرضون وتتعرض آلاتهم وأدواتهم الزراعية ومحاصيلهم للسرقة بصفة دائمة مما يسبب اضطرابات في حياتهم الشخصية والاجتماعية علي السواء، الأمر الذي أدي ببعض الخريجين في المنطقة إلى ترك الأرض إما لزملاء آخرين يقومون بزراعتها بالمشاركة، وإما بالبيع من الباطن، وإما بتأجير الأرض الزراعية إلى مزارعين آخرين جاءوا من مناطق أخري لاسيما من محافظة البحيرة فتولوا هم الإشراف علي الأرض الزراعية وزراعتها وإدارتها، وهذا شأن له محاذيره وخطورته لتمثله في تكوين طبقة جديدة من المنتفعين والمستغلين في المنطقة، والتي لا يستبعد بأنها تقوم بدور اللص والشرطي في نفس الوقت مما يهدد مجتمعا قائما بذاته بالإحباط فيؤدي بأصحابه الأصليين إلى ترك المنطقة والخروج منها.

ثالثاً- هناك مشاكل أساسية تتعلق بتسويق المنتجات الزراعية للخرجين، وتتمثل فى بعد المسافات، مشاكل المواصلات والنقل، مشاكل التسويق السريع خصوصا للخضروات مثل الطماطم والكوسة وغيرها وهى تحتاج إلى سرعة فى زمن النقل من الحقل إلى سوق الاستهلاك، إضافة إلى ذلك هناك أم المشكلات التى تتعلق باحتكار فئة من التجار لعملية التسويق دون سواها. الأمر الذى جعل الخريجين يستجيبون للتعامل مع هؤلاء التجار بالأسعار التى يحددها هؤلاء التجار بدلا من اتجاه الخريجين بإنتاجهم إلى وكالات التوزيع والتسويق حيث يقعون هناك فريسة سائغة لجشع السماسرة والوسطاء والمزادات وفى كثير من الأحيان تبور تجارتهم لعدم درايتهم بالتعامل مع هذه السوق.

رابعا- يري الخريجون أن كل ما قيل حتي الآن بشأن تدخل الإدارة الحكومية فى إيجاد منافذ لتسويق المنتجات الزراعية لأراضى الخريجين ما هو إلا أحاديث الصوت والورق فقط، وإن التجار المحتكرون لعملية التسويق مازالو يرتعون بالمنطقة بأسرها. ولذا يري الخريجون ضرورة قيام جمعيات تسويقية تكون مهمتها متعلقة بالتسويق والنقل والدعاية وفتح أسواق جديدة للتعامل مع منتجات الخريجين الزراعية.

ولهذا فقد كشفت الدراسة التقويمية عن قصور فى أداء إدارة المشروع، ومن أجل علاج ذلك فلابد من إيجاد الصيغة التعاونية سواء فى الإنتاج أم التسويق وهى صيغة تأتى بتحقيق كثير من جوانب ومبادئ التعاون الديموقراطى وغرس الروح الجماعية فى حياة المجتمع وإتاحة الفرصة من خلال سياسة الباب المفتوح للعضوية لمشاركة المزيد من الأعضاء (أفراد المجتمع) فى هذا الشكل الجديد، وكل ذلك لا يتأتي إلا من خلال إدارة واعية

تقوم مسيرة عملها علي أداء عدة لجان متخصصة فى هذا الشأن.

ثالثا- الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية ومدى الرضا عن الإقامة في المجتمع الجديد:

إذا كان مجتمع بنجر السكر يندرج تنميطا تحت خصائص وسمات المجتمع الفلاحي بكل ما تحمله الكلمة من معانى دالة عن ثقافة الفلاحين وخصائصهم وسماتهم، فهل يقبل أو بمعني آخر هل يسلم خريجو الجامعة المنتفعين بالأراضى الزراعية بإنضمامهم إلى تلك الثقافة لغة ومضمونا؟ وبتساؤل آخر هل هناك بعض الصعوبات والعقبات التى واجهت الخريجين فى مجتمع الانتفاع الجديد؟ لاسيما ما يتعلق منها بالتكيف الاجتماعى والثقافى والاقتصادى لطبيعة مجتمع الريف والحياة القروية؟

لاشك أن ثقافة الفلاحين كما يتميزون بها وكما أوردها روبرت ردفيلد فى دراساته إنما تشير عادة إلى مجموعة من النماذج التصورية، والتى تصاغ فى ضوء مجموعة من القيم والأنماط السلوكية المتعارف عليها بين الفلاحين أنفسهم (١)، ومن ثم تتبلور تلك الأنماط والقيم فى ذهن الباحث أو الدارس أو المهتم بالشئون الفلاحية وبما يحقق صياغة نموذج عام حول طبيعة الحياة الريفية وثقافة أهلها.

هذا وقد كشفت الدراسة الأنثروبولوجية الحقلية لمنطقة بنجر السكر فيما يتصل بالأوضاع الاجتماعية والثقافية ومدي الرضا عن الإقامة فى المجتمع الجديد عن بعض الملاحظات البحثية التالية:

أولا- إن التكوين الاجتماعى (السكانى) للمجتمع الجديد يضم فئتين رئيسيتين تمثل الأولي الفلاحين المعدمين القادمين من القري المصرية

---

(١) روبرت ردفيلد، المجتمع القروى وثقافته، ترجمة فاروق العادلى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣، ص ٧٦ .

التقليدية والذين سلمت إليهم أراضى زراعية لمواصلة حياتهم فى ذلك المجتمع، وتمثل تلك الفئة فى نظر المجتمع المحلى، وفى نظر إدارة المشروع جماعة الخبرة والمعرفة التجريبية فى العمل الزراعى، حيث مهما وصل الدارس العلمى الأكاديمى من معرفة لاسيما فى مجال الحقل والزراعة إلا أن الخبرة العملية وعمق ممارستها زمنيا يعد هو الأساس فى عملية التقويم عند كشف العلاقة بين المنتفع والأرض الزراعية.

أما الفئة الثانية من سكان المجتمع الجديد فهى جماعة الخريجين من الشباب والفتيات ممن تقدموا بطلبات للانتفاع بالأرض الزراعية والمسكن الريفى فى مقابل التنازل عن حقهم فى تعيين الوظائف الحكومية والعامة وفقا لما تحدده وزارة القوي العاملة فى مصر. وتمثل تلك الفئة الجماعة المتعلمة المثقفة ولكن درايتها بالتعامل مع الأرض الزراعية مازالت محل التدريب والاستزادة من الخبرة الحقلية، وعليه يكون جانب التعاون بين الفئتين (الفلاحون التقليديون والمنتفعون المتعلمون) له أهميته فى تكامل الحياة الاجتماعية داخل المجتمع الريفى الجديد.

وإن كانت الدراسات الأنثروبولوجية الحقلية والتى تمت فى مرحلة الدراسة الاستطلاعية الأولية قد كشفت عن جانب من علاقات التحاشى بين الطرفين حيث مازالت سياسة التشرنق بين كل فئة وأخري هى الغالبة علي فلسفة قيام العلاقات الاجتماعية وبنيانها. بالإضافة إلى ذلك مازالت عمليات الإحساس بالانتماء الإقليمى للخريجين والمزارعين تلعب دورها كأساس وكإطار لبناء العلاقات فى المجتمع رغم وجود الأندية الاجتماعية التى من المفترض أن تعمل علي صهر العلاقات والجماعات والثقافات فى إطار وشكل جديدين من الأنماط السلوكية.

ثانيا – كشفت الدراسة التقويمية أن لكل فئة من فئات المنتفعين لها رؤيتها

الخاصة فى تحقيق الطموحات الشخصية والمجتمعية ففى الوقت الذى تعمل فيه فئة الفلاحين بتأن وصبر مع الأرض الزراعية، تظهر بعض فئـات المنتفعين من الخريجين سخطها وغضبها علي الأرض والمجتمع والموقع وأنه لم يحقق لها ما أرادت و تمنت قبل مجيئها إلى تلك المنطقة، ويرد ذلك إلى عامل التعجيل و السرعة الذى يحيط ببعض الخريجين فى نظرتهم لبناء حياتهم الشخصية. وقد انعكس ذلك بالفعل فى اخفاقات بعض الخريجين (المنتفعين) وعدم مقدرتهم علي التكيف مع المجتمع الجديد.

ثالثا – رغم كل ما تقدم إلا أن هناك بعض المنتفعين من الخريجين يرون أن هذا المشروع فى مجمله قد حقق لهم مطالبهم الشخصية فى الحصول علي فرصة العمل فى زراعة الأرض واستلام المسكن اللازم للحياة الزوجية، وأنه كان بغير استطاعته تحقيق ذلك، أو علي الأقل عدم تحقيق رغبته فى الحصول علي مسكن أو شقة سكنية داخل المدينة فى ظل الارتفاعات المتوالية لأثمان وأسعار العقارات والمساكن. ولذلك يرون ضرورة التوسع فى مثل هذا المشروع حتي يمكن تحقيق التنمية اللازمة لمصر، وحتي يمكن استيعاب المشكلة السكانية والإنفجار السكانى وتخفيف الضغط عن المدن الكبري داخل الوادى والدلتا، ويرون أن ذلك من أنجح المشاريع التى تمت حتي الآن بشرط أن تتوافر له الإدارة العلمية السليمة بمشاركة المنتفعين أنفسهم جنبا إلى جنب مع الإدارات الحكومية فى كل ما يهم حياة الخريجين فى المجتمعات الجديدة.

رابعا– كشفت الدراسة التقويمية أن هناك إقبالا من جانب الفتيات الخريجات للاستفادة من أراضى المشروع والعمل فى مجالات الإنتاج الزراعى

بعكس الفكرة التقليدية البالية التى تري أن المرأة مكانها البيت وبعض الأعمال التى لا تتطلب مشقة وعناء شديدين. فعلي سبيل المثال كشفت الدراسة التقويمية أن قرية رقم ١٦ ببنجر السكر يقيم فيها ٢٠٠ خريج منهم ٨٥ خريجة مستفيدة من مشروع الخريجين.

خامسا – من أجل تأصيل جانب الانتماء والاستقرار للخريجين بالمنطقة تعمل إدارة المشروع بصفة دائمة علي استضافة عدد من المتخصصين فى الشئون الزراعية والإرشاد الزراعى بغرض تنمية المهارات المعرفية للمنتفعين، هذا بالإضافة إلى محاضرات فى التوعية البيئية والصحية والسياسة وغيرها. وذلك حتي يمكن مواجهة رغبة ترك الخريجين لمساكنهم وقراهم لمدة طويلة حيث تشير الملاحظات والمقابلات إلى أن أطول فترة يمكن أن يمكثها الخريج فى منطقة البنجر لا تتعدي أسبوعا كاملا فى فترات بذر البذور أو حصاد الإنتاج الزراعى.

وعموما فإنه علي الرغم مما يلاقيه مشروع الخريجين من سلبيات فى بعض الخدمات المجتمعية سواء ما يتصل منها بالحياة والعمل الزراعى، أم ما يتصل منها بالخدمات البيئية والمجتمعية للمساكن والقري، إلا أن المشروع فى حد ذاته يعد إضافة إلى مشاريع التنمية القومية فى مصر. وأن تلك المشكلات قد تعرضت لها من قبل كثير من المشروعات التنموية مثل مشاريع الاستيطان الزراعى فى مناطق أبيس، والتحرير، والنوبة بأسوان وغيرها. وما هى إلا سنوات حتي يستطيع سكان تلك المجتمعات والمنتفعين فيها من الوقوف علي أقدامهم وتجاوز المحن والصعاب التى يمكن أن تواجه حياتهم.

- خاتمة:

وفى إطار استنتاجات الدراسة التقويمية لقري ومناطق عمل الخريجين والمنتفعين بخدمات المشروع، يمكن أن نشير إلى أهم المشكلات التى تواجه المجتمع الجديد علي النحو التالى:

١- المشكلات المتعلقة بالمياه سواء مياه الرى أم مياه الشرب والتى تمثل جانبا هاما فى حياة المجتمع. وبدورها قد أدت بالبعض منهم إلى ترك الأرض الزراعية للغير إما عن طريق الإيجار، أو البيع الصورى، عزوفا عن مسئولية مجتمع جديد يحتاج إلى مزيد من المشقة والتعب والعناء.

٢- هناك اتجاه عام بين الخريجين والمنتفعين علي السواء أيا كانت انتماءاتهم أو درجات تعليمهم أو خلفياتهم الاجتماعية والثقافية بأن المجتمع الجديد ينقصه المزيد من الخدمات والمرافق فى مجالات الصحة والتعليم والثقافة والإرشاد الزراعى والتسويق والأمن العام، بل ومتطلبات الحياة اليومية كالخبز والأدوية والإسعافات وغيرها.

٣- ما سبق أدي إلى ضعف خاصية الانتماء إلى المجتمع الجديد مما حدا بالبعض من المنتفعين إلى ترك المجتمع والتوجه إلى البحث عن وظائف أخري فى مجالات القطاع الخاص أو التفكير فى السفر إلى الخارج مصر سعيا وراء الحصول علي عمل أفضل.

٤- تشير الدراسة التقويمية إلى حدة وشدة القبضة البيروقراطية والإدارية من قبل إدارة المشروع والتى تمنع المنتفعين من مزاولة أى عمل بخلاف العمل الزراعى حتي ولو كان ذلك العمل له صلة بالزراعة والتسويق، والدليل علي ذلك أن الإدارة الحكومية تأتى بخريجين جدد فتوكل إليهم - فقط - مهمة التسويق أو النقل، وذلك فى إطار عمل واحد محدد فى هذا الشأن.

٥- أدت مشكلة النقص الحاد فى وسائل المواصلات العامة، والاتصالات السلكية واللاسلكية إلى تفاقم خاصية عدم الإنتماء إلى المجتمع الجديد مما قلل ويقلل فرص الاستقرار والبناء والإنتاج فى تلك المناطق.

أما عن أهم التوصيات التى يمكن أن تخرج بها الورقة البحثية الراهنة فتتمثل فيما يلى:

أولا- أن تتجه الدولة من مختلف القطاعات وباستمرار إلى حيث مناطق الخريجين تشجيعا وتآزرا لهم ومعهم، وحتي لا يشعرون بالعزلة الاجتماعية والثقافية عن الوطن الأم (مصر) لاسيما وأن شعور البعض منهم يتمثل فى إحساسهم بأن الدولة قد وضعتهم فى هذا المكان للتخلص منهم، ويبرون ذلك بقولهم إذا مرض أطفالنا الصغار فسيكون الموت أقرب من العلاج.

ثانيا- ضرورة القيام بالدراسات التقويمية المستمرة لأهم ما تقدمه المؤسسات الخدمية بالمجتمع الجديد، وصولا إلى تحقيق أفضل سبل الأداء والمشاركة، وغرس قيم الانتماء للوطن الجديد، وذلك من أجل النهوض والارتقاء بمفهوم التنمية الشاملة نظريا وتطبيقا. وتلك مسئولية الجامعات ومراكز البحوث العلمية والتطبيقية المتخصصة.

مراجع الفصل السادس

١- إبراهيم أبو لغد، التقويم في برامج تنمية المجتمع: مبادئ وخبرات، المركز الدولي للتربية الأساسية في العالم العربي، سرس الليان، ١٩٦٠.

٢- أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٢.

٣- جمال زكي ونهي وفهمي، الإسكان الريفي، بحث منشور في المجلة الاجتماعية القومية، العدد الثالث، المجلد الثاني، سبتمبر ١٩٦٥ ، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة.

٤- روبرت ردفيلد، المجتمع القروي وثقافته، ترجمة فاروق العادلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣.

٥- صلاح العبد، الاتجاه التكاملي للتنمية الريفية بإفريقيا، سرس الليان، المنوفية، ١٩٧٤.

٦- عادل غنيم، ملاحظات حول تطور العلاقات الاقتصادية في الريف، مجلة الطليعة، سبتمبر ١٩٦٦.

٧- علية حسن حسين، التنمية: نظريا وتطبيقياً، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ١٩٧٧.

٨- فاروق محمد العادلي، الاتجاهات المعاصرة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية: بحث تحليلي نقدي المجلة الاجتماعية القومية، المجلد العاشر، العدد الثاني، مايو ١٩٧٣.

٩- محسن عبد الحميد، تقويم المشروعات الاجتماعية، بحث منشور في كتاب دراسات في العمل الاجتماعي، سلسلة مطبوعات جمعية نشر الثقافة الاجتماعية، سبتمبر ١٩٦٩ ، القاهرة.

١٠- محمد عباس إبراهيم، الثقافات الفرعية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥م.

١١- محمد عبده محجوب، طرق البحث الأنثروبولوجى، النسق القرابى، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٥ م.

12- David C. McClelland, The Achieving Society, Van Nostrand Company, New Jersy, 1968.

13- Robert Redfield, Peasnt Society and Culture, An Anthropological Approach to Civilization, University of Chicago Press, 1956.

14- ...., Little Community, Chicago University Press, 1959.

15- United Nations Research Institute, The Level of Living Index, Report No. 12, Geneve, 1978.

الفصل السابع

مكونات القيم الثقافية: ورقة نقاشية

- مقدمة : فى المدخل والتساؤلات .
- الذات فى الفكر الأنثروبولوچى .
- الذات فى مفهوم الأنا ، المكونات البنائية .
- الذات فى مفهوم الآخر ، رؤية تحليلية .
- القيم المجتمعية ومحاكاة نموذج الآخر .
- قيم العلم والنموذج الغربى .
- الذات العربية ونموذج العلوم الإنسانية والتكنولوچية.
- خاتمة .

الفصل السابع

مكونات القيم الثقافية : ورقة نقاشية

- مقدمة فى المدخل والتساؤلات :

من خلال رؤية أنثوبولوجية الي معاجلة ما يتصل بمقومات بناء الذات العربيـة، والتي هي نتاج لمجموعة من البني المتبـاينة والمتفـاعلة في إطار البيئـة (بدوية ، زراعية، عمرانية ، حضرية)، والتنوع السكاني والمؤسسات والتنظيمات الاجتماعية، والمكونات الثقافية والتاريخية، فالذات العربية هي نتاج مجتمع شديد التنوع إنتقالي زمانيا (متمسك بالماضي، متطلع تجاه المستقبل) . انتقالي مكانيا (يجاذب الشرق والغرب في آن واحد) ، متمسك بجذوره الأصيلة، متطلع الي حياة مستقبلية مستحدثة . متجاذب في حيرة بين السلفيـة والعلمـانيـة. يسوده احساس بالثـراء والغني في ثروته ، والفقـر والتخلف في آن واحد ، ثقافته منفتحة متغيرة .

وتميل في نفس الوقت إلي الثبات والتجذر، فما هي أسس ومقومات بناء الذات العربية؟ وأين تقع من ذلك كله ؟

يهدف الفصل إلي معالجة رؤية الذات العربية لنفسها في ضوء ثقافتها أو (ثقافاتها) وقيمها ، كما يعالج الفصل في جانب آخر رؤية متبادلة بين قيم الذات العربية (جنوب المتوسط) ، وقيم الثقافة الأوروبية ٠شمال المتوسط) ، والتي حكمتها علاقة ذات خلفية شائكة، ومعقدة ، قائمة علي تاريخ طويل من الصراع المجبول بالخوف والعنف أحيانا، والتنافس والتناحر أحيانا أخري حيث يري الغرب أن المجتمع الذي يعيش فيه العربي لا يسمح له بالتطور والرقي وأنه قد يصل إلي درجات السلم الاجتماعي إلا أنه في النهاية يعتبر نمطا لكل الملامح السلبية التي تفرزها حياة الصحراء، وفي المقابل تجسدت

وتجذرت صورة الغربي لدي العربي علي أنه مستعمر[١] . يتمتع بقيم الاستغلال والهيمنة. والتعصب ، التشويه ، والتزييف والسخرية من الشخصية العربية .

وقد طرحت مؤخرا قضية التبادل الحضارى بين مجتمعات وشعوب حوض البحر المتوسط لا علي المستويات الرسمية أو الحكومية فقط. وإنما علي مستويات الشعوب وتأتي الرغبة في الطرح تأكيدا علي أهمية التعاون كضرورة ملحة من أجل إنشاء هياكل غير حكومية تتمتع بكامل الصلاحيات في التخطيط والفعل والمشاركة والتبادل وربما كانت الاستجابة غير الرسمية متمثلة في الندوة الدولية التي عقدت في تونس في السادس من نوفمبر عام (١٩٩٣م) بدعوة من الحزب الحاكم – التجمع الدستوري الديمقراطي – وكان موضوعها مستقبل التعاون في البحر الأبيض المتوسط. وانتهت الندوة الي توصيات ومتطلبات فرضتها الرغبة الجماعية والتي من بينها، التأكيد علي الديمقراطية كشرط لاستمرار التنمية والسلام في المتوسط والتضامن والتعاون من أجل إقامة نظام اقليمي قوامه العدل والحرية والديموقراطية والتنمية والتعامل مع الإرث الحضاري لشعوب المتوسط علي أنه عامل أو عنصر تكامل لا تجزئه.

وعلي الرغم من النقاط الخلافية أو التفق عليها التي يثيرها حديث التبادل الحضاري بين مجتمعات وشعوب البحر الأبيض المتوسط إلا أن الرؤية الأنثربولوجية في المعالجة تنطلق من مبدأين أساسين .

أولهما : إن مجتمعات وشعوب المتوسط تمثل إرثا حضاريا مشتركا ومهدا

---

(١) تشير كلمة مستعمر "Colonist"، و استعمار "Colonization"، في االقاموس الثقافي العربي الموروث الي معني النهب والإبتزاز والسيطرة، أما في العقل السياسي الغربي ، فتشير الي خلق مجتمعات أو مستعمرات جديدة لدول او بلدان غير قادرة علي الوفاء باحتياجاتها ومصالحها من تلقاء نفسها، ولذا جاء الاستعمار كي يقدم لها خدمة الإعمار !!

لثلاثة أديان سماوية، وسواء قبلنا الإرث أم أبيناه إلا أنه في الحقيقة واقع التاريخ والزمن والتكوين الحضاري.

ثانيهما : إن التأثير الحضاري المتبادل بين شعوب المتوسط أمر لا مفر منه، حيث لم يتوقف التأثير علي التبادل بين شعوبه فقط وإنما كان للحضارتين الكبيرتين اليهودية والمسيحية والحضارة العربية الإسلامية أثرهما الواضح في التأثير في مجتمعات وشعوب أبعد ما تكون عن الدائرة الإقليمية أو الثقافية للمتوسط .

وعلي الرغم من أن العلاقة الثقافية بين شعوب المتوسط إتسمت بأنها علاقة «بندولية »أي تبادلية منذ فجر التاريخ . حيث برهنت عليها بأدوات الاتصال كل من الحضارات الفرعونية والفينيقية والإغريقية ثم تلا ذلك حضارتي اليهودية المسيحية والعربية الاسلامية يقظة أو ما يسمي بحضارة وسط أوروبا، والتي تمثلت في الأمبراطورية النمساوية والمجرية في ظل تاريخ أوروبي مشترك، كان له تأثيره علي بقية الشعوب الأوروبية من جهة، كما كان عاملا للتجزئة والخصوصية الثقافية للمجتمعات الأوروبية فيما بعد من جهة أخري، لاسيما بعد أن جاذبت الشعوب الأوروبية تيارات الفكر المسيحي الرأسمالي، وتيارات الفكر الماركسي الشيوعي الاشتراكي.

وقد جرت العادة أن الفكر العربي لا يطرح السؤال الهام حول مستقبله في إطار تبادلية العلاقات بينه وبين الآخر ، إلا إذا كان حاضره يعاني أزمة حادة، متعددة الأبعاد ، ويستشعر خطرا حقيقيا يهدد ذاته وهويته، وأنساقه التي الفها، حتي وإن كانت هذه الانساق - أو بعض منها - قد أصبحت لا توظف في خدمة الحاضر، بل أن توظيفها قد يؤدي الي حدوث كارثة، ألا وهي تخلف الحاضر الذي يعيشه هذا الفكر . وما يستشعره من افلاس في أنساقه المادية والفكرية، تؤدي به الي عدم المواءمة بين متغيراته ، والمتغيرات الجذرية لغيره من المجتمعات والثقافات.

ولهذا فإن طرح السؤال المتعلق بهوية الذات يعد علامة من علامات أزمة الأنظمة القيمية الثقافية ، وربما تجاوز في مدلولاتها البعد الثقافي فتلتبس وتتشابك مع أبعاد أخري سياسية واجتماعية ومعرفية ودينية في وقت واحد. وغالبا ما تدل هذه العلاقة علي أننا لا نفكر في مستقبلنا إلا من منطق الآلية الدفاعية التي تتحرك حركة نكوصية، إذعانية ، مكبوشة في نوع من الارتداد إلي الذات (١) ، ولكن الخوف كل الخوف أن يشعرنا هذا الارتداد بعجز الأنا عن مواجهة تحدياتها، وهنا يتجسم الخوف الأكبر من الذات إذا ما حاولت أن تستحضره في صورة اسقاطية - بدائل تلوذ إليها وتتوهم أنها تحميها أو تصونها مما يهددها من الخطر الخارجي، فتغدو صورتها صورته التي تحلم بها في عملية الاستبدال. وسواء كنا في هذا الطرف من الاستبدال أو ذاك فإن الناتج واحد في الحالين، وهو الإسقاط الذي ينفي الحضور الفاعل في كل الأحوال.

ولا شك ان الاستخدام الذكي للغة العلوم الانسانية والاجتماعية كفيل بتقديم تفسيرات وتحليلات لكافة الأبعاد المتداخلة بين مفهوم « الذات» ، و «الآخر» . وهو ما يتيح أكبر قدر من التقارب الحضاري لا بين العرب والغرب فحسب، وانما بين الشعوب الانسانية بوجه عام.

وقد يكون العرب منشغلون دائما بمشكلة تحديد «الهوية »أو «الذات » أو «الأنا »في مواجهة «الآخر »وعلي الدوام كان الغرب الأوروبي - ولأسباب تاريخية وحضارية - بصفة عامة هو الذي يمثل الآخر أما العربي . لهذا كان لا بد من استشراف وتحليل بعض جوانب العلاقة في ضوء طرحنا للتساؤلات الاتية

---

(١) لقد عرض البرت حوراني Hourane,A. مناقشة جادة بين الذات والآخر في كتابه بعنوان :

-Arabic Thought in the Liberal Age (1798 - 1939) , Oxford University Press, 1967, PP.47-52 .

– ما مدي الصلة وطبيعتها بين العقل العربي، والعقل العالمي إن صح التعبير ؟ أي، ما الموقف من قضية التفرد والعمومية ؟ ويرتبط بهذا التساؤل تساؤل آخر مؤداه :

– ما هي المعاني والدلالات التي تربطنا نحن العرب بماضينا وتاريخنا الطويل المزدحم بالنجاحات والاخفاقات ؟ أي هل أعطي الماضي للذات العربية اتساقا مع نفسها، ومنحها ثقة في مستقبلها ؟ ونجمل التساؤلات ، فنقول :

– ما علاقتنا بماضينا ؟ وكيف نري ونفهم الكون والمجتمع والانسان ؟ وما هي رؤيتنا وتعبيرنا عن أنفسنا ؟

– فهل تعتمد الذات العربية ويتكامل بناء عناصرها ومقوماتها في ضوء تفاعلها مع ثقافتها أو (ثقافاتها) المحلية ، أم أن لثقافة الآخر (الأوروبي) دور في ذلك؟ وان وجد هذا الدور فما مدي تأثيره وتفاعله في ضوء نظر أو رؤية «الذات » إلي قيم « الآخر» الأوروبي ؟

وفي ضوء التساؤل السابق ، نقول :

– ما هي حدود العلاقة التبادلية بين الذات العربية ومنطقتها الثقافية، وبين القيم الثقافية الغربية المنتمية للجانب الآخر لثقافات وشعوب البحر المتوسط ، وما مدي رؤية الذات العربية لمفاهيم ومعاني الاتصال، والاستعارة ، والغزو والتبعية ، والغربنة ، والأمن الثقافي من خلال النظرة الي بعض قيم الذات (في الثقافة العربية) وقيم الآخر (في الثقافة الأوروبية) ...؟

وللإجابة علي هذه التساؤلات سنعرض فيما يلي تحديدا لمفهوم الذات في الفكر الأنثربولوجي فضلا عن مفهوم الذات في الأنا في ضوء مكوناتها

البنائية، ومن ثم رؤية أو مفهوم الذات عند الآخر ، ثم نتناول القيم المجتمعية ودورها في بناء الذات وعلاقتها بقيم نموذج الآخر ، وسوف تكون معالجتنا مركزة علي قيم العلم وأدواته ومن ثم ينتهي الي خاتمة واستنتاجات .

- الذات في الفكر الأنثروبولوجي :

اكتسب التفكير المعاصر أهمية خاصة من اهتمام الباحثين بدراسة وتحليل موضوع الثقافة والشخصية ، حيث تمثل الشخصية متغيرا سيكولوجيا، وموضوعا أساسيا لدي معظم الدراسات والبحوث الأنثربولوجية التي بدأت في منتصف العشرينات من هذا القرن، وخصوصا في الأعمال العلمية لكل من سيلجمان Seligman ، ومالينوفسكي Malinowski، وفرانز بواس Boas ، ومارجريت ميد Mead، وإدوارد سابير Sapir، وروث بندكيت Benedict ، وغيرهم . وجاءت أهمية تلك الدراسات في موضوع الثقافة والشخصية من خلال تركيزها علي فهم القضايا الأساسية المرتبطة بمفهوم الطابع القومي أو الشخصية القومية National Character ، وهو المفهوم الذي نسج في بداية الأمر كرد فعل للهندسة الاجتماعية لبعض الإدارات الحكومية والقضايا الأمبيريقية الناجمة عن نتائج الحرب العالمية الثانية، ونتائج الحرب الباردة بين الشعوب (١) . حيث اهتم الباحثون بدراسة الأنماط الثقافية المختلفة وأثرها علي مكونات الشخصية القومية، والتي أمكن صياغتها وتحديدها فيما بعد بما يعرف باصطلاح الشخصية النموذجية أو النمطية Model Personality . واذا كان الأنثروبولوجيون يتفقون حول الدور الذي تلعبه الثقافة في تنميط الشخصية، إلا أنهم يختلفون في تحديد موقف الفرد

---

(١)د. محمد عباس ابراهيم، الثقافات الفرعية، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية ، ١٩٨٥ م ص ٣١٥ وما بعدها.

بالنسبة للثقافة، ودور العملية التربوية في هذا الموقف فعندما نلاحظ مثلا أن إبرام كاردينر Kardinerيركز علي دور الفرد كعامل دينامي في الثقافة تتيح له العملية التربوية أن يتفاعل مع ثقافته ويتقبل أنماطها، فعلي العكس من ذلك تري روث بنديكت Benedictأن الفرد يولد صفحة بيضاء خالية من كافة الانطباعات، وأن الثقافة هي التي تضع بصماتها وتأثيرها علي تلك الصفحة لتطبع فيها محددات ومعالم الشخصية من خلال الخصوصيات والعموميات الثقافية (١) .

ويعد موضوع الشخصية القومية من الموضوعات التي أصبحت تشغل بال الكثيرين من العلماء الاجتماعيين الذين ينتمون الي تخصصات وعلوم اجتماعية مختلفة. وتعني دراسة الشخصية القومية بوجه عام دراسة أكثر سمات الشخصية شيوعا في أي مجتمع للوصول الي تقديم صورة مؤلفة من هذه السمات . وقد يكتفي الباحث عند هذا الحد أو ربما يسهم بمحاولاته في تفسير نشوء هذه السمات، ومقارنة الشخصية القومية في عدد من المجتمعات ودراسة موضوع كالشخصية القومية ليس من الموضوعات التي يحالفها الإتفاق العام بين الباحثين. وإنما تحظي طبيعة الدراسة فيه بوجهات نظر متباينة. فمثلا يتساءل البعض هل يمكن تمييز الشخصية القومية عن القيم وعن السلوك وعن السمات الاجتماعية المحددة ؟ ومن هنا كانت الاختلافات والفروق بين الشعوب في مسائل اللغة ، والانماط المعرفية والادراكية، وأنماط

---

(١) راجع في ذلك :

-Benedict , Ruth; Patterns of Culture & Kegan Paul , London, 1949 PP.35-37 .

- kardiner, Abram ; Basic Personlity Structure, Columbia University press, 1963, PP.163-167 .

المسئولية والسلطة، والاتجاهات القيمية وغيرها هي التي القت بظلالها علي فهم العناصر الأساسية لحياة الإنسان في بيئته بتنوعاتها الجغرافية ، والاجتماعية والثقافية والسياسية (١)

وتؤرخ الأنثروبولوجيا انطلاقة دراسات الطابع القومي والشخصية القومية إلي فترة الحرب العالمية الثانية، حيث حاول عدد من الأنثربولوجيين - خلال فترة الحرب - دراسة وفهم المحددات الثقافية للاختلافات القائمة بين الشخصيات القومية ، وذلك من خلال التفهم الواعي للسمات العامة المشتركة. ولكن من الجدير بالذكر أنه ليس هناك خلاف بين الباحثين في أن الحاجة العملية التي أملتها المصالح السياسية لبعض الدول، كالولايات المتحدة الأمريكية علي وجه الخصوص، كان لها أكبر الأثر في دفع الدراسات وبحوث الشخصية القومية ، فقد أدت الحرب العالمية الثانية الي ضرورة أن يفهم الأمريكيون اليابانيين بغرض السيطرة علي الحرب وللوصول الي سلم دائم، ولذلك جمعت بعض الهيئات الرسمية الأمريكية عددا من الأنثربولوجيين وعلماء النفس ، وطلب منهم التوصل الي تحديد سمات الشخصية القومية لليابانيين.

وتحاط دراسات الشخصية القومية بمحاذير ومحددات ومواقف تجعل من الصعب علي الباحثين الإقدام بسهولة نحو دراسة الموضوع، لذا نجدهم ينقسمون الي رأيين أو فريقين هما :

---

(١) السيد يس، الشخصية العربية بين صورة الذات ومفهوم الآخر، مكتبة مدبولي ، القهرة ١٩٩٣، ص ص ٥٤ - ٥٥ .

- ويمكن القول أن الفترة من ١٩٤٢ -١٩٥٣ شهدت صدور اكثر من عشرة كتب في امريكا وحدها ألفها أنثروبولوجيون أمريكيون في موضوع الشخصية القومية، وتناولت دراسات حول الأمريكيين، واليابانيين، والصينيين، والألمان والروس. ويعد كتاب الانثروبولوجية روث بنديكت Benedict بعنوان زهرة الصبار والسيف The Chrysanthemum And the Sord " واحدا من أهم الكتب الشهيرة في هذا المجال.

الأول : ويميل أنصاره الي رفض المفهوم تماما، بل ولا يقبلون شرعية استخدامه في البحوث العلمية الاجتماعية، علي أساس أن هذا الميدان مثقل بالتحيزات الايديولوجية، ومزدحم بمحاولات التشويه المتعمدة لبعض الشعوب من جهة، ومحاولات التمجيد غير المبرر لبعض الشعوب من جهة أخري.

الثاني : ويميل أنصاره الي قبول المفهوم واستخدامه علي أساس نفعه، واسهامه في القاء الأضواء علي مكونات وسمات الشخصية القومية. علي أن يحاط هذا الاستخدام بكل الضمانات العلمية التي تكفل عدم التورط في تبني تعميمات يسندها أساس من الوقائع الملاحظة والدراسات الميدانية المتأنية .

ومع ادراكنا بتطبيق القواعد المنهجية الخاصة بالبحث العلمي في مجال دراسات وبحوث الشخصية القومية، إلا أن ذلك ليس بالمطلب الهين أو الميسور، فصحة التحليلات والتفسيرات التي تقدم عن سمات الشخصية القومية لشعب ما، لا يحدد محكاتها سوي المقارنة المقننة مع سمات الشخصية القومية لشعوب أخري. ويعد منهج التحليل الثقافي في دراسة الشخصية القومية هو نقطة البداية في دراسة السلوك السياسي والاجتماعي والاقتصادى، فضلا عن تركيزه علي دراسة رؤي العالم World View السائدة في مجتمع معين . وعلي تحليل الادراكات والتصورات، والصور النمطية عن الذات ، وعن الآخر ، وعلي القيم السائدة، ولغة الخطاب، والرمزية المعقدة لشبكة القيم والمعايير المؤثرة في تحليل الحياة الاجتماعية .

ويمكن القول أن دراسة الشخصية العربية تثير من المشكلات النظرية والمنهجية، ما تثيره دراسات الشخصية القومية بوجه عام غير أنه بالإضافة الي ذلك، فإن دراسة الشخصية العربية تثير مشكلات أخري علي جانب كبير

من الأهمية. فهل هناك شخصية قومية عربية واحدة بالرغم من تعدد وتباين الأقطار العربية من المحيط الي الخليج؟ وما هي الأسس التي تستند اليها هذه الشخصية العربية؟ وإن كان ثمة شخصية قويمة عربية فكيف يمكن أن تفسر الفروق النفسية والحضارية والاجتماعية بين الشخصية العراقية، والشخصية المصرية، أو بين الشخصية الجزائرية والسورية ... وهكذا ؟

ويمكن القول أن الدراسات والكتابات العلمية التي عالجت الموضوع مازالت محدودة من جهة، وإن وجدت فإن غالبيتها ذات طابع تأملي تنقصها امكانيات وأساليب البحث الميداني. وأن الدراسات التي تمت كانت منصبة علي معالجة الشخصية القومية لشعب عربي بعينه دون آخر (١) .

وقد توصلت بعض الدراسات الي ان الشخصية العربية تميل الي ازاحة المسئولية عن الذات واسقاطها علي الغير، وظهر ذلك جليا بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧ ومحاولة ارجاع الهزيمة العربية الي عوامل خارجية سعيا وراء البعد عن النفاذ الي حقيقة الأوضاع العربية الداخلية الخاصة بتنظيم المجتمع العربي. والتي اسهمت مباشرة في تحقيق الهزيمة (٢) . وان كان البعض لا

---

(١) ومن أمثلة تلك الدراسات :

– ادوارد لين، المصريون المحدثون، ترجمة عدلي طاهر نور، دار النشر للجامعات المصرية القاهرة، ١٩٧٥,

– علي الوردي ،دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد الخامس ، القاهرة ,١٩٦٨

– محمد وهبي : أزمة التمدن العربي، دار العلم للملايين، بيروت ، ١٩٦٥م.

–حامد عمار : الشخصية الفهلوية ،في كتابه بعنوان: في بناء البشر، دراسات في التغير الحضاري والفكر التربوي، منشورات سرس الليان ، ١٩٦٤م. وكذلك كتابه: عن التنشئة الاجتماعية في قرية مصرية، قرية سلوا بمحافظة أسوان، والناشر للترجمة العربية، دار المعرفة الجامعية بالاسكندرية ، ١٩٨٧م.

– عبد العزيز الرفاعي : الطابع القومي للشخصية المصرية : بين الايجابية والسلبية، دار النهضة العربية، القاهرة ، ١٩٧٢م.

– حليم بركات : المجتمع العربي المعاصر : بحث استطلاعي ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٨١م.

(٢) صادق جلال العظم: النقد الذاتي بعد الهزيمة، مواقف ، السنة الأولي، العدد الرابع ، يونو ١٩٦٩م.

يقنع بصياغة هذا التعميم، وإنما يحاول تعميقه علي أساس ربطه بعوامل اساسية تدخل في بنيان المجتمع العربي التقليدي ، ولا تنفصل عن خصائص الشخصية الاجتماعية التي تربيها البيئة العربية المتوارثة في كل واحد منا وتنميها فيه. أما حامد عمار [1] فيري أن الشخصية العربية شخصية فهلوية في نمطها العام. تنزع الي التكيف السريع لمختلف المواقف، وتتميز هنا بجانبين متلازمين، الأول : المرونة والفطنة والقابلية لهضم وتمثيل الجديد، والثاني : المثابرة السطحية والمجاملة العابرة التي يقصد بها تغطية الموقف وتورية المشاعر الحقيقية مما لا يعني الارتباط الحقيقي بما يقوله المرء ، أو بما قد يقوم به من مظاهر سلوكية. وعليه فنحن دائما نفعل ما هو علي صواب أما غيرنا حتي وإن كان جزءا منا فهو الذي علي خطأ . كما تنزع الشخصية العربية الي الحماس المفاجيء والإقدام العنيف والاستهانة بالصعاب في أول الطريق، ثم إنطفاء وفتور الهمة عندما يتبين للفهلوي أن الآخر يستدعي المثابرة والجلد والعمل المنتظم الذي لا تظهر نتائجه إلا ببطء وعلي شكل تراكمي. وعليه ينزع الفهلوي دائما الي المغالاة في تأكيد الذات. والميل الملح لإظهار القدرة الفائقة في التحكم بالأمور. ومع تمسكها بقيم الحياء والخوف من الفضيحة (عند الفشل) أكثر مما تتمسك بالواقعية والموضوعية، وبضرورة الاعتراف الصريح بالنقص لمعالجته والتغلب عليه، فالطالب الفهلوي العربي نفسه عندما يرسب في الامتحان لا يلوم الا الحظ ، والأستاذ ، والأسئلة الصعبة، كما تلوم « الذات» ، «الآخر» أو الغير فيهون بذلك علي نفسه ويحفظ ماء وجهه ، صيانة للمظاهر ، ومراعاة للمشاعر، ورفعاً للمعنويات، عوضاً عن أن ينفذ الي بيت الداء فيستأصله . وقد تأصلت وازدهرت هذه الشخصية في المجتمعات التي تركز في سلوكها ونظراتها

---

(١) حامد عمار، في بناء البشر، مرجع سابق ، ص ٧٩ .

علي نمط الحياة التقليدي الاتباعي، حيث تتوجه أنظار الافراد وأفكارهم وردود أفعالهم نحو التقاليد العريقة والسنن السلفية والمتوارثة مما جعل الفرد في مثل هذه المجتمعات انسانا محافظا عقلا وجسدا، يدور دوما في فلك محدود وهو فلك اتباعي يبقي القديم علي قدمه ، ويحافظ عليه لينقله الي أبنائه.

- الذات العربية في مفهوم الأنا : المكونات البنائية :

ان طرح الاستفهام حول كنه « الذات» العربية، نجده سؤالاً لا يحتمل اجابة واحدة، في الظرف الراهن علي الأقل، لأن الجواب سيأتي مختلفا باختلاف من يطرح عليهم هذا الاستفهام، لا سيما وأنهم أطراف متعددة مختلفة المصالح والاتجاهات والرؤي الحاضرة والمستقبلية.

فمفهوم العربي المقيم داخل وطنه - من عامة الناس عن ذاته بأنه المسلم الذي يتعرض لضغط واستغلال الأوروبيين غير المسلمين له. او قد يأتي الجواب بقول آخر بأنه العربي أي « الذات » هو أحد أفراد الأمة العربية التي جزأها الاستعمار الي كيانات فسيفسائية صغيرة مصطنعة، وغرس في قلبها دولة صهيونية توسعية، وكل ذلك من أجل أن يضمن الغرب مصالحه في منطقة العرب. أما مفهوم العربي المهاجر والمستقر في أوروبا عن ذاته فهو الشخص غير المرغوب فيه الذي يتعرض دوما لممارسات وضغوط عنصرية، مهما كانت نجاحاته الشخصية والعامة (١) .

أما صورة العربي في ذهن «الآخر» الأوروبي وخاصة لدي رجل الشارع الأوروبي ، والذي يتشكل وعيه بواسطة وسائل الإعلام الخاضعة

---

(١) مقتبس عن جريدة الأهرام اليومية بتاريخ ١٩٩٣/٥/٢٨ م بالتعاون مع مجلة قنطرة الصادرة باللغة الفرنسية عن معهد العالم العربي في باريس، في عددها السابع لسنة ١٩٩٣م. وقام بالترجمة الي اللغة العربية المفكر المغربي الدكتور محمد عابد الجابري.

لتأثيرات وتقلبات الظروف الراهنة الي جانب اشياء أخري، فتكون صورة العربي لديه بأنه المنتمي الي منطقة يستخرج منها النفط بكثرة، متبوع بثراء مادي شديد في أيدي غير محافظة عليه . أو أنه الانسان المنتمي الي جماعات اسلامية متطرفة فكرا وفعلا، أو ينظر اليه علي أنه «المهاجر» الذي طرده وطنه فنبذ هو بدوره وطنه، فراح يزاحم الأوروبي في العمل والسكن والشارع والمقهي والخدمات.

أما عن المكونات للذات العربية، فتبدأ منذ الفترة الأولي للفتوحات الاسلامية، والتي امتد بها الزمن الي مشارف القرن الخامس الهجري(الحادي عشر الميلادي) ، حيث جاءت الرغبة الملحة في معرفة الذات من خلال الإلمام بما يكون عند الآخر ، وفضلا عن ازدهار الحضارة العربية الإسلامية الذي فاق كل تصور، انطلق الرحالة المسلمون وقد تشكلت ذهنيتهم – ولو بدرجات متفاوتة – بالشعور بالغلبة السياسية والحضارية ، وأن الانتماء الي ثقافة الفاتح والحاكم قد جعل – في أغلب الظن – الأسس الدينية والعرقية والحضارية معايير لوصف أغلب الأشياء، وفي إطار مقولة التزيين أو التقبيح ، وفي الحكم علي السلوكيات بما فيها من معتقدات وتقاليد وعادات يحكمها في المقام الأول أفضلية ثقافة الذات علي ثقافة الآخر .

أصبح الغير أو الآخر في عموميات الألفاظ المطلقة ، هم عبارة عن مجوس، وموالي ، قذرون لا يغتسلون، حمير ضالة، شياطين ، كافرون، بهائم ، أهل عند وعناد (١) .

---

(١) راجع في ذلك :

– عبد العزيز الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية، دراسة في الهوية والوعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٨٤ ، ص ٨٣ وما بعدها.

ومن كتب التراث العربي: ==/==

وحين انقضت الفترة الأولي للفتوحات الإسلامية، مرت قرون عديدة ضعفت خلالها الدولة الإسلامية، وتفككت أوصالها، وانطفأت شعلة الحضارة العربية الاسلامية المتميزة، ليوقدها شعب آخر في مكان آخر وهو الغرب وفي أوروبا شمال المتوسط بالذات. وفي اطار صحوة القرن التاسع عشر والرغبة لدي المسلمين في الخروج من قوقعة الإنغلاق والإنفتاح علي ما جاء به الحملة الجدد للحضارة الإنسانية، اتجهت الذات العربية، ومن جديد الي كشف نفسها ومعرفة مكنونها من خلال النظر الي مرآة الغرب في ثوبه الجديد. فبينما تشكلت نظرة العرب القدامي الي ثقافة الغير في اطار التزيين والتقبيح علي اساس مفاضلة ثقافة الذات علي الآخر، فإن النظرة المحدثة والرؤية الجديدة اصبحت تقوم علي أساس التعلق بأهداب الموروث مع الشغف في الأخذ بالمستحدث ، ذلك أيضا ، عن طريق تقبيح غرائبه وتزيين محاسنه التي تشكل في نظر الذات العربية رغائب لا مانع لثقافتنا من أن تأخذ بها، وبما لا يتعارض منها مع القديم أو الموروث من تعاليم الثقافة العربية الاسلامية التقليدية (١) .

وهكذا يفصح هذا المسلك عن خاصية أساسية راسخة في بنية العقل العربي عبر العصور، وهي الرؤية الذاتية للذات والتي تشكلت في عقل العربي البدوي التقليدي، حيث مساحة العالم في ذهنه محدودة، ولا تتعدي دياره وعشيرته ، ومن ثم فهو لا يعي الا بيئته التي لا يستطيع الانفصال

==/== رحلات ابن بطوطة.

- رحلات ابن فضلان.

- التوحيدي ، الامتاع والمؤانسة، حديث الليلة السادسة، تحقيق أحمد أمين، مكتبة الحياة، بيروت د.ت.جـ ١.

(1) Edward Atiyah; The Arabs, Lebanon Bookshop , Beirul , 1968, PP.112-120.

عنها ولو ذهنيا (١) .وهكذا فليس للآخر وجود عنده. وفي ضوء الآخر كان الحكم والتأكيد والتمحور حول ثقافة الذات ، محاطاً بالمفاضلة لا بالمقارنة (٢) . الأمر الذي جعل أوروبا - وخصوصا فرنسا- تفكر جديا في غزو الشرق، وبدأ الاستعمار الغربي للشرق بالحملة الفرنسية علي مصر عام ١٧٩٨ . ورغم اعتراف اوروبا بتأثير التراث العربي في الحضارة الغربية إلا أنه ساد اتجاه نحو طمس هذه الحقيقة التاريخية أو التقليل من شأنها. بل وتأكيد الغرب علي عجز العرب والمسلمين عن الابتكار والإبداع والإسهام في ركب الحضارة، الأمر الذي يجعل من التغريب أمرا ضروريا لمواكبة تطورات العصر الحديث. ولعل من أحد الاسباب الآخري أن المسلمين والعرب ذاتهم. أو النخبة المثقفة منهم، قد اقتنعوا بهذه الفكرة، ورأوا في تراثهم عبئا ثقيلا يجب الابتعاد عنه قدر الإمكان ليتمكنوا من الحياة علي الطريقة الغربية.

ولكن رغم ذلك، فإن أهم ما يميز الذات العربية في كل عصر من العصور هو كفاحها المستمر لاستعادة هويتها بعد أن منيت بمزيد من التجزئة والتعقيد، ومن هنا يكون الاهتمام في دراسة الذات هويتها بعد أن منيت بمزيد من التجزئة والتعقيد، ومن هنا يكون الإهتمام في دراسة الذات منصباً

---

(١) حسين محمد فهيم ، أدب الرحلات : دراسة تحليلية من منظور اثنوجرافي، سلسلة عالم المعرفة، العدد ١٣٨ ، الكويت ١٩٨٩ ، ص ١٩٢ وما بعدها .

(٢)- محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، ١٩٨٧ ، ص ٢٥٦ ، ,٢٥٨

- وهذا ما نجده الآن لدي مجتمعات الخلج العربية، والتي تعيش في داخل تصورها ، للخير غير المحدود ، فتنظر الي ما عداها من خلال ثنائية «الغني»و«الفقر» ، «والمواطن »و«غير المواطن »، وهي مفاضلات لتدعيم« الذات »عن طريق التزيين والتمجيد في مقابل الرؤية للآخر الذي لا يتمتع بهذه الصفات. نحيل القاريء الي المصدر التالي :

-Sulayman, N.Khalaf : Gulf Societies and the Image of Unlimited Good, In ; Dialectical Anthropology , No.17, PP.53-84, Netherlands, 1992.

علي مسألة التنوع والتجانس في الهوية العربية، والتي عاشتها كحالة من الصراع بين عوامل الوحدة والتجزئة، فنجد من الضروري الوقوف علي حالة التداخل والمواجهة والتضاد في آن معا. وذلك علي عكس المنهج السكوني المتبع عادة، والذي يدرسها منفردة، فيشير الي عوامل الوحدة العربية المشكلة للذات علي أنها اللغة، والثقافة المشتركة، ووحدة التجارب التاريخية، والتكامل الاقتصادي والجغرافي ...الخ .وهناك عوامل التجزئة فيكون المتهم الأول فيها كل من الإمبريالية، والإنتماءات الطائفية والإثنية، والقبلية والإقليمية ... الخ.

وهكذا يكون الحديث عن الذات العربية ومكوناتها البنائية حديثا ليس سهلا في تاريخيته، ومجاليه البشري والاجتماعي، وإذا كان الأمر لا يبدو في كليته وشموليته، فإن المهمة ستكون أصعب إذا ما اقترينا من الحديث عن جزئيته أو أجزائه المكونة له. فمصر مثلا ، حيث بناء الذات وارتباطها بتراث متنوع من الحضارات والهوية منذ فجر التاريخ، ففي الوقت الذي كان فيه العالم يعيش في تيه الواقع وغيبته، كان المصري القديم ومنذ بداية عصر الأسرات يرسي لبنات حضارة التنوير للعالم أجمع. فلم يعد خافيا علي أحد أن علوم الأغريق التي عرفت الدنيا حضارة التنوير للعالم أجمع. فلم يعد خافيا علي أحد أن علوم الأغريق التي عرفتها الدنيا ليست من ابتداعهم، ولكن أولئك الذين كان بهم ظمأ الي المعرفة والرحلة في سبيلها، أتوا الي مصر... وعلي هذه الأرض رأوا المصريين في مواقع العمل وراعهم ما رأوا. فوجدوا القواعد الأولي في الرياضيات، كما تخرج في المعهد اليوناني الروماني علي يد مدرسة الاسكندرية (١) علماء العالم القديم في الطب والتشريح والكيمياء والصيدلية والهندسة والفلك.

---

(١) تعد مدرسة الاسكندرية القديمة منارة للعلوم والمصارف منذ القرن الثالث ==/==

وفي مجال العلوم أسست مصر القديمة علم وظائف الأعضاء، وعلم التشريح، وهي صاحبة نظرية الذرة، وواضعة تذكرة الطب المشهورة باسم تذكرة كرنيليوس كلسوس ، فظلت الدنيا تستعمل عقاقير مصر القديمة حتي القرن الثاني عشر. كما وضعت مصر المسيحية غالبية المصطلحات الطبية، فتتلمذ عليها جالينوس ، وشهد لها نيتولتسكي في كتابه الطب الشعبي المقارن.

وإذا كان بعض المصريين في العهد البطلمي قد «تأغرقوا »في محاولة ارتقاء طبقي، فإن الاغريق بدورهم قد تأقلموا بالقدر نفسه فتعلموا اللغة المصرية، وعبدوا آلهة مصرية، كما اتخذوا أسماء مصرية ، وعادات مصرية، ويكفي القول أن متحف العلوم في لندن يؤصل ويشير الي ان جميع الصناعات تبدأ بقدماء المصريين كالنسيج ، والفخار، والزجاج وغيرها.

فإذا كانت العلاقة بيننا وبين أوروبا قد تجذرت تاريخيا الي هذا الحد، فإن العلاقة بأوروبا وحوض البحر المتوسط، ليست إلا ترجمة عمل يبتغي ، فهو قائم بالفعل لا جدال في ذلك، وإنما العلاقة يحكمها اطار نفسي في المحل الأول.والدليل علي ذلك إسراع الأزهر بتلمذة أبنائه ودارسيه علي أيدي اساتذة أوروبين. ولكن التعامل مع أوروبا يميل دائما الي شيء من المحافظة اجتنابا للطفرة، واشفاقا من الجموح، وامساكا للتطور في حركة معقولة هادئة تمكننا من أن نرقي عن روية وفهم لا عن تهور واندفاع.

==/==قبل الميلاد، ومن المعروف أن الاسكندرية أسسها الإسكندر الأكبر المقدوني سنة ٣٣٢ ق.م. وكان الاسكندر تلميذا للعالم الكبير ارسطو. وظلت الاسكندرية عاصمة البلاد اثناء حكم البطالسة .وقبلها كان للكهنة المصريين سمعة رفيعة بين علماء العالم أدت الي ارتحال الكثيرين من كبار علماء وفلاسفة اليونان الي مصر لتلقي العلوم فيها، وعلي الأخص الرياضيات والفلك، ومن هؤلاء سولون، وهومير ، وفيثاغورث، وأرشميدس، وجميعهم من جهابذة العلماء الذين أسسوا النهضة العلمية اليونانية ،واشتهروا بنظرياتهم وفلسفاتهم.

(راجع في ذلك : نعمات أحمد فؤاد، التراث والحضارة، كتاب الهلال رقم ٤٠٧، نوفمبر ١٩٨٤، مؤسسة دار الهلال ، القاهرة ص ١٢).

- الذات العربية فى مفهوم الآخر : رؤية تحليلية :

اهتمت كثير من الدراسات والمدارس العلمية الأنثروبولوجية بدراسة مجتمعات وثقافات البحر الأبيض المتوسط (١) وركزت تلك الدراسات في عمومها علي دراسة المسح الشامل للمجتمع والثقافة، والذي يشمل الإيكولوجيا، والرعي والزراعة، والهجرة والتحركات السكانية، والأسواق والتجارة، والتمثيل السياسي، والثروة والتمايز الطبقي أو العرقي، وقيم الشرف، والمرأة ، والضبط الاجتماعي، والبيروقراطية ، ثم دراسة التصنيف القرابي والعائلي، وروابط الدم، وأنماط الزواج، والأبوية، والعرف ، والتنمية والتغير، والاستمرارية ، والأنساق المعرفية ... الخ. ولاشك أن هذه الدراسات قد أسهمت بدور كبير في تحليل عناصر الثقافات البحر متوسطية ، وتباين مدي ما بينها من تماثل واختلاف.

أما في بحثنا الراهن فيكون الطرح مختلفا، وكذا المعالجة، لاسيما وأن الاتجاه المنهجي الذي التزمت به هذه الورقة البحثية، إنما يسعي الي استخلاص رؤية Viewكل من الطرفين تجاه الآخر واثر تلك الرؤية أو المشاهدة في بنية العلاقات والمكونات التاريخية والثقافية لكل منهما.

فنظرة الغرب الي الاسلام كانت تراه منذ العصور الوسطي عقيدة هرطقية والعرب كفارا، في الوقت الذي كانت فيه مقدسات المسيحية الرئيسية في الشرق في يد المسلمين محافظين عليها. ورغم ذلك وبناء علي دعوة من السلطة البابوية شن الصليبيون في مطلع القرن الحادي عشر

---

(١) انظر في مثل هذه الدراسات كل من :

-J.G. Peristiany , Mediterraneam Family Structure, Cambridge University Press , 1976 .

- J.Dvis , People of the Meditereanean , Routledge & Kegan Paul , London , 1977 .

حربهم مدفوعين بحماس ديني عماده الأساسي معاداة الاسلام وهدفه تحرير الأراضي المقدسة.

فكانت استعادة القدس من أيدي الصليبين وتحريرها بقيادة صلاح الدين الأيوبي في عام ١١٨٧ بداية تحرير العرب.. وعندما بدأت أوروبا عصر العلمنة لم تساعد علي القضاء علي الشعور المعادي للإسلام ، وإنما أصبحت العلاقة بين الغرب والشرق الاسلامي قائمة علي أساس السيطرة والاستغلال.

وعندما بدأ عصر الاستشراق نظر الغرب الي الشرق العربي علي أنه عالم تابع يفتقد الي الاستقلال ، والهوية المميزة ، وهو كيان يجب أن يخضع لسيطرة الغرب، وبذلك يصبح الاستشراق نظاما علميا ونظرية تعطي معني لعالم غير كامل الوجود (هو الشرق) ووسيلة للسيطرة عليه، فتعمقت جذور الفصل بين الشرقيين والغربيين، والتي نمت وترعرعت وفق معايير عنصرية واضحة، فالغربيون عقلانيون ، مسالمون، ليبراليون، منطقيون ، قادرون علي امتلاك قيم حقيقية بدون شكوك أو اوهام بينما الشرقيون (أي العرب) لا يمتلكون أيا من هذه الصفات الحميدة وقد اعتبر المستشرق البريطاني الأنثروبولوجي إدوارد وليم لين، أن الدين في الشرق هو مصدر العادات والتقاليد والممارسات الأصولية [١] ، متجاهلا كافة النظم العائلية والطبقية والخاصة، وأكد علي أن العرب هم شعب شديد الاعتقاد بالخرافات وليس بينهم من هو أكثر اعتقادا بالخرافات من شعب مصر، وأن الكثير من خرافاتهم تشكل جزءا من دينهم.

ومن المعروف أن قولبة العرب في صور نمطية في ذهن الأوروبي

(1) Edward William Lane : an Account of the Maners and Customs of the Modern Egyptians, Written in Egypt During the Years 1833-1835.
-East-West Publications, Hague, London, 1978, PP.223-225

كانت تنمط وما تزال وفقا للأحداث والمواقف التاريخية والسياسية والقومية التي تبرر توكيدها، فمثلا كانت صورة العرب قبل وجود أو تواجد دولة اسرائيل مقترنة بالإبل، والفتيات الراقصات، والصحراء ، وقطعان الرعي، والفروسية البدوية الرومانتيكية. أما بعد تواجد دولة اسرائيل واندلاع الصراع العربي الاسرائيلي فأخذ العربي يصور علي أنه ، رجعي ، متعصب ، ماكر ، كاذب ، لاذمة له، نهم جنسيا وكسول. وبعد حرب ١٩٦٧ أضيف الي صورة العربي النمطية، الهارب ، الجبان، أما الزعماء ففاسدين، غوغائيين ، متعصبين ، ومتهورين . وفي أثناء حرب الاستنزاف بين العرب واسرائيل اضيف الي صورة العربي انه الإرهابي، المتعصب، المتعطش للدماء . أما بعد حرب ١٩٧٣ وحظر النفط فقد برزت صورة أخري هي صورة الشيخ النفطي الغني الذي يسيطر علي نفط العالم ويحاول قطع الشريان الحيوي للوقود عن الغرب الصناعي. وهنا اضيفت الي النمطية صفات وصور أخري هي المبتز، الشرير، المخرج الوحيد علي مسرح النفط، المدمر للحضارة.. .

ومن الطريف أن صورة العرب لدي الأمريكيين وخاصة النشء الأمريكي لا تختلف عن صورة العرب لدي الأوروبيين، والدليل علي ذلك ان بيجي السكندر Peji Alexander مدرسة مادة التاريخ في منطقة ساكرامنتو بولاية كاليفورنيا سألت تلاميذها الصغار في ربيع عام ١٩٧١م ما هو انطباعكم عن الشخص العربي ؟ فأجاب الصغار :(١)

(١)راجع في ذلك ما كتبه الدكتور أدمون غريب عن الإعلام الأمريكي والعرب، ملف ندوة الصحافة الدولية لعام ١٩٧٩، والتي عقدت بمدينة لندن تحت عنوان: الصورة العربية في وسائل الإعلام الغربية. (علما بأن الصورة النمطية التي رسمها الغرب للشرق ستظل كما هي سواء بين الأوساط الشعبية أو الرسمية ، واليك مقتطفات من كلمة السيد ادوارد هيث رئيس وزراء بريطانيا السابق في حفل العشاء الذي اقيم في ختام اليوم الأول من أعمال الندوة سالفة الذكر. حيث يقول فيما يخص العلاقة بين الغرب والعالم العربي الاسلامي هناك مثل يظهر أهمية توفر المزيد من المعرفة والتفاهم.. هو ايران. لقد عرفت ايران لسنوات ==/==

- العرب لا يرتدون ملابس داخلية.

- أنهم جميعا بدو رحل مثل الهيبيين.

- معظم رجالهم ملتحون.

- كل العرب لهم زوجات كثيرات .

- الجمل هو وسيلة النقل الوحيدة .

علما بأن هذه التشويهات والمفاهيم المغلوطة لا تقتصر علي النشيء والصغار فقط، وإنما يغرس بها في أذهان طوائف وفئات المجتمع ككل .

أما مفهوم العربي وإدراك الذات العربية في ذهن كل من المثقفين العرب والأوربيين علي السواء من مؤرخين وعلماء اجتماع وانثروبولوجيا، وسياسيين وتكنولوجيين.. وغيرهم، فسوف يتبلور في مستوي آخر من الإجابات، ولو أنها آشد تركيبا وتعقيدا عما سبق، ومؤداها أن العربي هو المنتمي الي منطقة العرب، والتي كانت بمثابة الجسر الذي انتقلت عبره الفلسفة والعلوم اليونانية ، وما اضافوه من ابتكارات اليها.

وعلي آية حال فإن أسئلة كثيرة ستطرح من بينها، كيف يمكن توفير معلومات أفضل أمام الغرب عن العالم العربي؟ وما هي جوانب الحياة العربية التي يتجاهلها الغرب أو يسيء فهمها ؟ و ما هي آفاق التعاون، فمثلا الغرب يحتاج النفط العربي والموارد المالية العربية والأسواق العربية ، وبالمقابل فإن العالم العربي بحاجة الي التكنولوجيا الغربية ولمزيد من

=/==عديدة خلت ومع ذلك فإنني اعترف بأنني فوجئت بل ودهشت حين رأيت ما رايت من مواقف جماهير الشعب الإيراني التي كنت أظنها سعيدة وراضية بواقعها تحت حكم الشاه. ومع ذلك حدث ماحدث ليثبت ان الجيل الجديد في الدول الاسلامية لا يقبل بصورة تلقائية الأنماط الغربية للحضارة. ومن هنا علينا نحن أيضا ان نفهم بصورة صحيحة تاريخ العالم الاسلامي وثقافته وأن نفسره بشكل سليم. وهذا أمر هام لنا سواء في عملنا السياسي ام التجاري ام في معاملاتنا بشكل عام).

الخطوات في مضمار التحديث؟ وماذا عن الحضارة العربية والثقافة العربية التي ثبت أن الغرب يجهلها بشكل فظيع؟

ومع ذلك فإن تشويه صورة العرب أصبح جزءا من التراث الشعبي الغربي وبات يمنع اقامة أية علاقة من الثقة والصداقة بين العرب والغربيين والأمثلة الدالة علي أدوات التشويه كثيرة نذكر منها الصورة النمطية «للعم عبده »، والتي ترسخت في أذهان الغربيين وخاصة النشء علي أنه العربي «المخرب، الأحول، ذو الأنف المعقوف، القذر ، المقطب الحاجبين» ، فضلا عن أنه ينتمي الي جماعة متوحشة، جبانة ، منحطة، خادعين، غدارين، فهم شيوخ صحراء أثرياء نفط يملكون الجمال وسيارات الكاديلاك ، وأحيانا كثيرة تكون سيارات كبيرة سوداء مترفة بداخلها أشباح سوداء تري من في الخارج ولا يراها أحد. فالعربي في نظر الغرب مستمري لحلقات العبيد، مولع باستغلال العذاري الأوربيات ذوات الأربعة عشر ربيعا أو أكبر من ذلك بقليل.

وأهم ما في رسم الصورة النمطية للعربي أنه غير مكتفي بحريمه ، بل بدأ يفرض علي الشقراوات الغربيات وغيرهن أن ينضممن الي قافلة الحريم، فهو متخلف مجنون جنسيا. وهكذا خلق التواتر المكثف من التشويه تشبعا بالإنطباعات والمشاعر المعادية للعرب. بينما يتغاضي الغرب عن تصوير العرب علي أنهم فنانون، وشعراء ودبلوماسيون، ورجال دولة، وفلاسفة وحرفيون، وزراعيون ، وعمال بناء ورجال مصارف ، وعلماء ، ورجال أعمال، و مدرسون، ورجال قانون، وأفراد عائلات عاديون.

ولا شك ان اجابات ، ووجهات نظر، ورؤي مختلفة كهذه يعد أمرا طبيعيا لا سيما أن الاستفهام المطروح ينبش في مثيرات وبواعث الهوية الذاتية ، والهوية بطبيعتها تتحدد معالمها ومقومات بنائها في ضوء المكونات

البشرية والنظم الاجتماعية، والعناصر الثقافية، ومن هنا تكون المحصلة أن الهوية شيء يتشكل، ثم سرعان ما يتجذر في الفكر والوجدان، وهنا ينشأ الإنسان وينمو ثنائي النظرة، نظرة الي «الذات» ، ونظرة تجاه « الآخر » .

فإذا كانت ذات الأوروبي قد كشفت عما بداخلها تجاه الآخر العربي، في بعض المفاهيم، التي طرحناها سابقا، فإن الأمر يكون بصورة مختلفة إذا ما عكسنا التساؤل وطرحناه علي العربي، وقلنا إذن من هو الأوروبي ؟ .. وهنا لا شك أن إجابات مختلفة من الرؤي والادراك تأتي، مثلا، الأوروبي «رجل مستعمر، هو انسان مادي تحكمه مصالحه»، أو قد تكون برؤية اخري مثل الاوروبي «صانع للتاريخ الحديث والمعاصر، وناشر للعلم والتكنولوجيا، ومبشر بالحرية والديمقراطية»، كما لا تستبعد مطلقا وجود رؤية ثالثة مفادها أنه لا يوجد انسان اوروبي يقابل مفهوم الانسان ا لعربي، بل هناك الايطالي والفرنسي، واليوناني، والانجليزي.. وهكذا [1] . لكننا نجد رؤية رابعة تعترض وتدحض ما سبق، مشيرة ومؤكدة علي أن أوروبا ليست مجرد قارة أو تجمع مكاني بل هي حضارة وتاريخ ومشروع كيان موحد يتحقق الآن عبر السوق الأوروبية المشتركة.

وفي النهاية نستطيع الإلمام - وبإيجاز - بالفوارق الرئيسية بين العربي «الذات» ، وبين الأوروبي « الآخر» فالعربي مشروع مؤسس علي وحدة اللغة والثقافة في نظر الآخرين علي الأقل، أما الأوروبي فهو مشروع مرتكز علي الاقتصاد وقيم المصالح الأساسية، فالعربي ليس وجودا جامدا أو هوية ثابتة، إنه مشروع يتشكل ويصيّر باستمرار، ولذلك فإن يكون الانسان عربيا وليس فقط مغربيا أو مصريا أو سوريا.. الخ هو أن يكون عروبيا أي نزوعيا نحو

(١) انظر في ذلك : الدكتور محمد عابد الجابري ، الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٩٢م، ص ١٩٥-٢٠٤،

تعزيز وتحقيق الوحدة الثقافية العربية المدعمة في قيامها بوحدة اقتصادية ونوع ما من الوحدة السياسية. وهنا يكون العربي من خلال هويته قادرا علي رد الفعل ضد «الآخر» وحالما إلي تأكيد « الأنا أو الذات» بصورة أقوي وأرحب.

- القيم المجتمعية ومحاكاة نموذج الآخر: حالة المجتمع المصرى:

تعد القيم مفاهيم جوهرية هامة في جميع ميادين الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وهي تمس العلاقات الانسانية بكافة صورها، لأنها في حقيقتها ضرورة اجتماعية، تنطوي علي معايير تحقق أهدافا واضحة، لا يخلو منها أي مجتمع منظم سواء كان متخلفا أم متقدما.

فهي تتغلغل في نفوس الأفراد أثناء تنشئتهم الاجتماعية وإكسابهم حساسية اجتماعية، تجعلهم يخشون من يعاشرونهم ويتعاملون معهم. فالقيم علي هذا الأساس مفيدة للإنسان، فهي تدفعه الي كل ما يجلب له المنفعة ويبعد عنه المضرة، فهي أفكار اعتقادية متعلقة بفائدة كل شيء، من وجهة نظر من يحملها في ذهنه، فتصبح دوافع لسلوكه الاجتماعي مع غيره من الناس. وتختلف القيم بالنسبة للثقافات المختلفة، بحيث يصبح ما يعد في ثقافة ما قيمة ايجابية، يعتبر في ثقافة أخري قيمة سلبية (١) .

وهنا يكون لكل ثقافة نسق من القيم خاص بها يختلف عن نسق القيم السائد في الثقافات الأخري، فليس من حق الباحث الإثنوجرافي أن يحكم علي نسق معين من القيم ينتمي الي ثقافة معينة بأنه أسمي أو أدني من نسق آخر. وهذا معناه أن أي عنصر من عناصر الثقافة السائدة في أي مجتمع معين يجب أن ينظر اليه في ضوء الظروف والأوضاع الاجتماعية السائدة

---

(١) أحمد أبو زيد ، اسطورة الغرو الثقافي- مجلة الهلال، دار الهلال ، القاهرة، مارس ١٩٨٨م.

في ذلك المجتمع ذاته دون غيره من المجتمعات اذ من المسلم به أن ما يتقبله شعب معين كعنصر من ثقافة قد يرفضه شعب آخر.

وعليه لابد من تحليل الثقافة علي أنها متصلة بالواقع ومنبثقة عنه، فلا يمكن دراستها بمعزل عن بعضها البعض، ولا بمعزل عن مقوماتها المادية والاجتماعية والاقتصادية. وهنا نؤكد علي العلاقة القائمة بين الثقافة ومقوماتها وعناصرها وما اشتملت عليه من قيم مستمدة مباشرة من أنماط وسلوكيات معيشية واقعية ، وبين المجتمعات المقصودة أو المعنية، وهي المجتمعات العربية أو الذات العربية، والتي يمكن صياغتها في نموذج قيمي علي الوجه التالي:

- قيم بدوية وريفية مستمدة من تفاعل البدو وأهل الريف مع بيئاتهم فترسخت لديهم قيم العصبية (في التضامن والتماسك الداخلي ونصرة القريب والافتخار بالنسب واحترام الأهل والثأر والشرف) ، وقيم الفروسية(في الشجاعة والبأس والبسالة والإقدام والإعزاز والإباء والشهامة) .

وقيم الضيافة (في الكرم والمروءة والنجدة وحماية المستجير والوجاهة) وقيم الحرية الفردية (في الأمانة والصدق والتعالي علي الاستخدام والإباء النفسي)، وقيم المعيشة (في البساطة والفطرة والخشونة وصفاء النفس والتعفف والحشمة)، وقيم الأرض (في الأمومة وأبوة والآخوة والتكانف والشرف والثأر والعفة والحشمة والنسب) ، وقيم قيمية (في المثابرة والصبر والجيزة والمفازعة والتعاون، والتمتع بالمعشر والمسالمة) (١) .

- قيم حضرية ، ارتبطت ارتباطا مباشرا بنمط المعيشة في المدينة وهي قيم تنتزع نحو النجاح والطموح والسعي والربح والكسب المادي والرفاهية

---

(١) دكتور حليم بركات – المجتمع العربي المعاصر، مرجع سابق، ص ٣٢٥ وما بعدها.

والاقتباس، واستحداث طرق الاقتناء والملكية والاستهلاك والاعتماد علي الذات، والتمسك بالمؤسسات والنصوص الرسمية، والقيم العمودية(هذا فضلا عن النزوع نحو التنافس والرغبة في فرض النفوذ أحيانا.

وهذه التغيرات والمستجدات في القيم لا يمكن فهمها - علي حد قول الانثروبولوجيين إلا إذا ردت الي عناصرها الأولية المكونة والمشكلة لبنائها الاجتماعي الكلي الأصيل بدلا من اللهث وراء التفسيرات التي تربط النتائج بالعلاقات مع الثقافات الأخري (١) .

وإذا كان للذات العربية خصوصيتها في القيم ومفاهيمها، والثقافة وعناصرها، إلا أن أهم ما تميزت به الذات العربية - خصوصا - في الآونة الأخيرة هو أزمة الفكر والثنائية التي تواجه العقل العربي. ورغم أن دور العرب والمسلمين عامة في تطورات الفكر والمعرفة والعلوم لا ينكره اي باحث موضوعي سواء في الشرق ام الغرب، وأن نشوء العلم التجريبي الحديث والاستقرار في علوم الفلك والطب والرياضيات والكيمياء والآلة والهندسة، والفيزياء، والنبات والبصريات(٢) ، لم يكونا من اضافات الحضارة الغربية، وانما كانا امتداداً لما بدأه المسلمون والعرب أبان نهضتهم. ورغم ذلك فإن الاستفهام دائم التكرار والطرح في كثير من المقالات

---

(١) راجع في ذلك : بحثنا حول الهوية الثقافية بين الأصالة والمعاصرة في مجتمعات الخليج العربية، قدم الي ندوة الهوة الثقافية وتفاعلها مع الثقافات الأجنبية في دول الخليج العربية، ونشر بمجلة شئون اجتماعية ، العدد التاسع عشر، السنة الخامسة، خريف ١٩٨٨م، الشارقة، الإمارات.

(٢) راجع في ذلك:

- انطوان زحلان ، العلم والسياسة العلمية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، ١٩٧٩، ص : ٤٠-٤٥,

- الأب جورج قنواتي، معني التراث العلمي الاسلامي المعاصر، مجلة العلم والمجتمع، مطبوعات الونسكو، القاهرة، ديسمبر ١٩٧٦، ص : ٣٥ .

والندوات والدراسات، وهو لماذا توقف العقل العربي عن الإسهام الفعال في الثورات الصناعية والعلمية والتكنولوجية التي انطلقت خلال القرون الثلاثة الأخيرة؟ ولماذا تحول العرب والمسلمون بصفة عامة، الي قوة جامدة تكتفي باستيراد منجزات الآخر من هذه الثورات، وتنبهر بما يحققه المتقدمون في شتي الميادين العلمية والتكنولوجية، وتكتفي بالحديث عن أمجادها القديمة دون تجديد لتلك الأمجاد؟ ومع ذلك تتخذ لنفسها في اطار ثنائية الفكر القائمة علي التفضيل لا المقارنة مع الآخر، صورا دفاعية متعددة (١) . وفي تقديرنا ما هي الا دفاعات تحمينا - او قل - وتطمئننا وتواسينا عن حالة التخلف التي نعيشها مرتدين في ذلك ثوب الثنائية الفكرية التبريرية لمفهومنا عن الدين والدنيا، العقل والنقل، الشمال والجنوب، الجهل والعلم، يدعمنا في ذلك استبداد الحاضر وهشاشته ، وسلطان الماضي وجمود تراثيته.

لكن قضية الذات العربية وموقفها من العلم الحديث، كيف تجعل العلم وتنظر اليه وتستخدمه علي أنه قوة انتاجية، كما فعل الغرب في نظرته الي قيم العلم، والذي يري فيه (الانجاز، والاكتشاف، والاختراع، والتفوق، والتقدم، والتنافس، والسرية، والبراءات.. الخ) من اجل الأخذ والإمساك

---

(١) في اطار صور الدفاع والحماية للذات عقدت منظمة المؤتمر الإسلامي في مسقط بسلطنة عمان يومي ٢٠-٢١ أكتوبر ١٩٩٢م، ندوة ناقش فيها خبراء من عمان والسعودية والكويت ومصر وايران وماليزيا والسنغال الاجراءات الفنية والعملية لإنشاء تليفزيون اسلامي يستجيب لآمال الأمة الإسلامية وتطلعاتها ويواجه تحديات العصر بأطباقه وأقماره الفضائية. وقد جاء ذلك علي لسان وزير الإعلام العماني عبد العزيز الروس. وفي المقابل وقبل انعقاد الندوة بأيام قليلة أجرت صحيفة المسلمون الأسبوعية التي تصدر في جدة ولندن سلسلة من التحقيقات تحت عنوان الغزاة يدخلون من سطوح منازلنا ، هاجمت فيها بشدة الهوائيات الشيطانية ،واتهمتها بأنها المدعو الأول الذي سيؤدي الي خلخلة البنية الاجتماعية للمجتمعات الاسلامية. وتندد الصحيفة بالصراع الإعلامي الرهيب وغير المتكافيء في القدرات والإمكانات بين العالم العربي والإسلامي وبين الغرب المزود بوسائل شيطانية .

بأسباب الحضارة ، بينما وجدنا أنفسنا مستخدمين للعلم وأدواته فقط في القضاء علي الجهل والأمية، دون أن نجهد أنفسنا عناء الخروج من دائرة الثنائية الخاصة (بالجهل والعلم)، فنظرنا الي العلم علي أنه نور ، وان دوره التنويري هو فك رموز الأبجدية، وأن الجهل ظلام وهو عدم القدرة علي فك رسوم الأبجدية وطلسمها. وهكذا تمحور إدراكنا للتعليم في قيم الاستخدام لا في قيم الإبداع والإبتكار والإضافة.

ورغم ذلك كان لابد أن تضع الذات العربية قضية العلم في جل اهتمامها، مع تقديرنا أن تحقيق وانجاز هذا الاهتمام كمهمة كبيرة يتطلب شروطا اجتماعية وسياسية وتنظيمية جذرية، لاسيما وأن تكنولوجية العلم بطبيعتها محملة بالقيم وفاء لمطلب اجتماعي تولد في ظروف تاريخية معينة يمر بها المجتمع والمنتج. ومن هنا جاء الدور المصري باعثا لروح الاتصال مع أدوات العلم والمعرفة، ومزيلا لكل أو بعض اسباب القطيعة الأبستمولوجية بين الذات العربية، وغيرها من المعارف، فجاءت مرحلة الاتصال والانفتاح علي المجتمع المدني شمال البحر المتوسط بدءا من الحملة الفرنسية علي مصر في أواخر القرن الثامن عشر، مرورا بمرحلة النهضة واليقظة في عهد محمد علي،وحتي بعثات الأزهر التعليمية لتلاميذه الغرب. ولما كانت مصر هي النموذج الرائد في تحديث القيم بما فيها العلم وأدواته، ولما لها من تأثير واضح البصمات علي غيرها من المجتمعات العربية، فإننا نركز علي حالة المجتمع المصري كجزء هام وفاعل في الذات العربية، وعن دوره في تأسيس المجتمع الحديث، وفي نظرته الي القيم الثقافية الغربية، ومن أهمها قيم العلم وأدواته، وقيم الحرية والديمقراطية، وبناء الإنسان المعاصر.

وقد ساعدت النهضة العربية التي ارتبطت بتأسيس الدولة الحديثة في مصر علي ظهور نموذج غير تقليدي من رجل الدين هو الشيخ العقلاني

المستنير (رفاعة الطهطاوي ١٨٠١-١٨٧٣م) الذي غدا مستعدا لمواكبة حركة الدولة الحديثة في خروجها علي المفهوم التقليدي القديم للحكم، وتأسيسها معني المواطنة الذي يتخذ من النموذج الذي طرحته الدولة المدنية الأوروبية مثالا له في الحقوق والواجبات. كما واكب ظهور هذا الشيخ تحديث أنظمة التعليم، وعلاقات المثاقفة، ووسائل انتاج المعرفة، وتوزيعها، ان حضوره عنصرا فاعلا في أفق متغير من العلاقة بالآخر في المستويات الثقافية والاجتماعية والسياسية، خصوصا فيما يتصل بتراكم المعرفة الناتجة عن الترجمة، واتساع الخبرة الناجمة عن المشاهدة والمعايشة، وتغير الوعي الذي أخذ يتمثل مفاهيم الدولة الحديثة ويستوعب معها ضرورة فصل السلطات وأهمية الأنظمة الدستورية التي تقوم علي المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات[١] .

وإذا كان طبع تخليص الأبريز قد تم تسعة وعشرين عاما من بداية الحكم المطلق لعهد محمد علي (١٨٠٥- ١٨٤٨) فقد كان عام طبع الكتاب نفسه استهلالا لمقدامات تغير الحكم المطلق وبدايات أفق الشوري الحديثة، في العام نفسه الذي طبع فيه رفاعة كتابه، الف محمد علي مجلسا اسمه المجلس العالي يتشكل من نظار الدواوين ورؤساء المصالح واثنين من ذوي المعرفة بالحسابات، واثنين من العلماء يختارها شيخ الجامع الأزهر، اضافة الي اثنين من التجار، واثنين من الأعيان ينتخبهما الأهالي عن كل مديرية من مديريات القطر المصري. ثم أصدر محمد علي قانون «سياستنامه» في عام ١٨٣٧ وضمنه نظام الحكم في البلاد مجاراة منه لأنظمة الدولة المدنية الحديثة في أوروبا. وسواء رددنا ما فعله محمد علي وأقدم عليه الي رغبته

(٢٤) انظر في ذلك :

- رفاعة رافع الطهطاوي : تخليص الأبريز في تلخيص باريز، كتبه في باريس عام ١٨٣٠، ونشرته مطبعة بولاق بالقاهرة عام ١٨٣٤م، ثم توالت طبعاته الشعبية بعد ذلك.

في الاسلام أو إلي حرصه علي محاكاة الدولة الأوروبية المتقدمة، فإن الدلالات الأساسية لهذا كله لا تنفصل عن باقي تحديث الدولة، وما ارتبط بهذا السياق من تغير في علاقات المثاقفة أو التثقيف بين الذات و الآخر وتبلور كل هذا في تخليص الأبريز وفي صياغة نموذج يرمي الي أن العدل أساس العمران، والشوري أساس الحكم الصالح، والأمة مصدر السلطات، وكيف يمكن أن يكون الآخر الأجنبي مصدرا للفائدة.

وفي هذا الكتاب تنطوي الدلالات الأساسية علي كشف علاقة نموذج الذات. بالأخر المغاير والقيم من ناحية، وتقليل مفهوم المجتمع المدني الحديث عن هذا الآخر من ناحية أخري. وهنا يكون المعيار القيمي الذي انطلقت منه الناحيتان واحد، وهو تخليص الأبريز أي الذهب من المعادن أو الأوشاب التي تختلط به[1] ، ومن ثم استخلاص عنصر القيمة من حضارة الآخر، وبما يتناسب ودوافع الذات القومية وخصوصيتها وتراثها، وصولا الي جوهر الذهب الخالص النافع من كل ما ترمز اليه هذه المدينة باريز .

وهكذا انفتح السبيل في كتابات رفاعة الطهطاوي الي افكار المجتمع المدني ليس بوصفه نقسضاً للدين، وإنما بوصفه مجتمع المؤسسات القانونية، ومن هذا المنطلق تقبل رفاعه معني الدستور، فنظر اليه علي أنه تعاقد مدني، يتحقق في كل أمة لها طابع النظام والاستقرار، وتقبل معناه بوصفه اليه علي أنه تعاقد مدني، يتحقق أمور الدولة المدنية، وتفصل بين سلطاتها، وتصون كل أطرافها. وهنا رفاعة يقوم بترجمة الدستور الفرنسي الصادر في عام ١٨٣٠ الي العربية ويسميه الشرطة " La Charteويدعو الله أن يوقظ به من نوم الغفلة سائر أمم الإسلام من عرب وعجم. لأن في ذلك دليل

---

(١) جابر عصفور : دفاعا عن التنوير، الكتاب رقم ١٨، الهيئة العامة لقصور الثقافة، وزارة الثقافة ، القاهرة ، سبتمبر ١٩٩٣م، ص ٢٠ وما بعدها.

عقلي علي إمكان وصول ابناء الأمة الي عقد اجتماعي يحقق لهم التقدم. كما يأمل في إقامة علاقات مثاقفة بين الذات والآخر تؤدي الي تطبيق العلوم والفنون النافعة علي طريقة الأفرنج من تقدم وازدهار ورقي في بلاد المسلمين في مجالات الصناعة والزراعة والاقتصاد والادارة والصحة والتعليم والثقافة والآداب العامة والعلاقات العامة وغيرها.

- قيم العلم والنموذج الغربي :

إن العلم الحديث النامي والمبهر في أوروبا ما هو في حقيقة الأمر سوي طريقة و اسلوب ، أي اسلوب التفكير المنظم والمنتظم، وأدوات من طرائق البحث العقلي المرتب، استنادا الي عالم المحسوس، لأنها - كما يقولون - لا تعرف الحياة إلا في عالم واحد، وهنا نجد أنفسنا غير متعايشين ولا متقبلين لهذا الواقع، فنريد الهروب الي ذاتنا الي بلدأننا، تلك البلدان التي ارتفعت فيها المعرفة البشرية، وارتقت الي قمم العلمين .

ان النموذج للتعليم العام في القراءة والكتابة، وقيم الحرية والديمقراطية وحق التصويت، والإنضمام الي البرلمان، ما هي إلا افكار أوروبية، قد اصبحت لدي الشرق المعاصر اليوم بمثابة المباديء الثابتة التي يؤمن بها الشرقيون إيمانهم بل أكثر من إيمانهم بمباديء الأديان. وأنه لمن السهل أن تقنع شرقيا اليوم بأن تدينه فاسد، ولكن ليس من السهل أن تقنعه بأن الديمقراطية اكذوبة، أو أن التعليم العام لرموز الكتابة هراء، والأكثر من ذلك فإنك تستطع اليوم أن تقتلع من رأس الشرقي عظمة السماء ، لكنك لا تستطيع مطلقا أن تقتلع منه عظمة العلم الأوروبي الحديث[1] .

---

(١) راجع في ذلك :

- طه حسين ، مستقبل الثقافة في مصر، مطبعة المعارف ومكتبتها، القاهرة ١٩٣٨ ، الجزء الأول والثاني.

- توفيق الحكيم، عصفور من الشرق، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٨م.

ليست الحضارة الأوروبية- كما يقال عنها - مادية مسرفة في المادية لا اتصال بينها وبين الروح، وعليه فهي كما يصورها غيرها تكون للشر والشقاء الذي لا يصيب أوروبا والعالم الغربي فقط، بل ويشقي به العالم كله أيضا. وإنما من الحق أن الحضارة الأوروبية الحديثة عظيمة الحظ من المادية، ولكن من العقم القول أنها قليلة الحظ من المعاني السامية التي تغدو الأرواح والقلوب، وبالجانبي معا ارتقت الي العلم الحديث، والي المخترعات، والي الفنون التطبيقية الحديثة، والي المكتشفات التي غيرت وجه الأرض، وحياة الانسان. وهنا يكون من الإجحاف القول بأن هذه الحضارة إنما صدرت عن المادة الخالصة.. انها نتاج العقل والخيال والروح الخصب المبدع الممزوج بالروح الدافعة الي التفكير المؤدي الي الانتاج، ومن ثم استغلال هذا الانتاج. وتلك الحضارة لم تصل الي هذا بالطريق السهل، وإنما ضحت ، وتضحي كل يوم بالكثير من الأنفس والأموال في سبيل تقدم العلم، وفي سبيل السيطرة الطبيعية.

وقد يختلف الأوروبيون في أشياء كثيرة، ومنها أنهم مسيحيون في ظاهر أمرهم، لكن مسيحيتهم ألوان ومذاهب، ومع ذلك لم يمنعهم اختلافهم المذهبي الديني من ان يتفقوا في أسباب الحضارة ونتائجها، بل الأكثر من ذلك أن منهم من لا يتخذون المسيحية دينا، ومنهم من لا دين له.

ولكن هذا كله لا يمنع من الاتفاق والالتفاف حول أسباب الحضارة والعلم والاستمتاع بما وصلت اليه من نتائج وثمار. كما لا يغيب عن اذهاننا أن الحضارة الاوروبية الحديثة ورقي العلم بها لم يسلما من الصراع والخصومة العنيفة والمتصلة مع المسيحية الأوروبية، لكنها في نهاية الأمر انتهت الي

شيء من التوازن بين الدين والحضارة، وان العقل الاوروبي المستقيم ادرك ان الخصومة العنيفة الآثمة لم تكن بين الدين والحضارة في حقيقة الأمر، وإنما كانت بين الذين يمثلون الدين، وبعض الذين يمثلون الحضارة.

واذا كان العلم أحد مكونات وعناصر الثقافة، فإن من عناصر الثقافة ما هو شائع عام مشترك بطبيعته بين الشعوب جميعا، وقد يلاحظ ذلك في كثير من ألوان ومجالات المعرفة والعلم. ومن عناصر الثقافة ما هو خاص وذاتي بطبيعته. وحري بنا أن نقول أن نموذج الغرب في قيم التعليم وأدواته كان ولا يزال شغلنا الشاغل في الاقتداء والاقتباس، بل وتلمس الطريق الي المحاكاة ، وان تلك المحاكاة لم تكن قاصرة علي الأدوات المنهجية والفنية في التحصيل والإلمام بالخبرة والتجربة، بل امتدت الي الشكل قبل أن تلم بالجوهر. ونؤكد علي ذلك من خلال ما نقتبسه من طه حسين حين يقول ان وزارة المعارف تريد أن تكون المدرسة الأولية بناء علي الطراز الأوروبي الحديث، فهي ان ارادت أن تنشيء مدرسة فكرت قبل كل شيء في البناء الصالح لتستأجره أو لتقيمه، ثم فكرت في تأثيثه الحديث، وأنفقت في هذا كله مقدارا غير قليل من المال، وأكبر الظن أن ما تنفقه وزارة المعارف في بناء مدرسة وتأثيثها يكفي لإقامة مدارس وتأثيثها، اذا نظرت الوزارة الي هذا الأمر نظرة مصرية معقولة، لا نظرة اوروبية غالية. فالبأس كل الباس في التأنق والإسراف فهو يباعد بين البيئة المدرسية، والبيئة المنزلية مباعدة خطرة علي الأخلاق والنظام جميعا. فهذا خليق أن يزهد الصبي في حياته المتواضعة(١) .

أما هندسة التعليم في مصر والتي تم تأسيسها علي غرار النظام الأوروبي، فتعود الي الجهود التنظيرية والعملية التي قادها رائد التحديث في مصر علي مبارك، والتي ضمنها في وثيقته الشهيرة التي عرفت باسم لائحة

- (١) طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، مرجع سابق ص: ١١٢-١١٣ .

رجب [١] التي صدرن في ١٠ رجب ١٢٨٤ هـ الموافق ٧ نوفمبر ١٨٦٧م. وهي اللائحة التي تشكلت من مقدمة وخاتمة وأربعين مادة في ثلاثة أقسام حاولت في مجملها ان تنقل المدرسة الحديثة بنظامها الاوروبي الي المدن الصغيرة، والقري المصرية بدلا من انتقال التلاميذ الي المدارس الانكشارية في العاصمة، ولم تترك هذه اللائحة ما يخص التعليم والسياسة التعليمية حتي توحيد الزي المدرسي قررته اللائحة، اضافة الي ما تضمنته من مناهج تفصيلية، وكتب، وتحديد اعداد الطلاب وتوزيعهم علي التخصصات المختلفة، وزيل علي مبارك كل ذلك برؤيته الي أهل مصر بأنهم كغيرهم من الأمم الأوروبية في قبولهم للصالح والتقويم، اذا سار فيهم حكامهم سيرة الاستقامة والعدل.

واذا كان حديثنا حول التعليم وقيمة العلم منصبا علي حالة المجتمع المصري لا لشيء سوي أن مصر هي التي ارتادت هذا المجال فأخذت المبادرة والخطوة الأولي نحو الاتصال بالنموذج الغربي، ثم انتقل هذا النموذج من مصر الي بقية المجتمعات العربية في ظروف مختلفة ووفق كل حالة من حالات الاتصال الثقافي.

واذا كنا ما نزال بصدد محاكاة النموذج الغربي في العلم ومجالاته المختلفة وبمستوياته المتعددة انسانية وتكنولوجية، وبغيتنا في الوصول والرقي الي التماثل والتشابه فيما وصل اليه الآخر من نتائج، إلا أنه يجب علينا أن نتسلح أولا بإجادة الأداة الرئيسية من أدوات العلم ألا وهي اللغة وأقصد بها

---

(١) وفي شأن تحديد وتوحيد الزي المدرسي قررت لائحة رجب التي اصدرها علي مبارك ان يصرف لكل تلميذ عدد ٢ قميص، ٢ طقية، ٣ صديري غزلية، ٣ جلبية ملونة شكل واحد مسدودة الصدر بياقة ، ٢ مركوب جزمة بلدي، ٤ شراب ابيض، ٣ دكك ، بالاضافة الي كبود للشتاء وزر حرير ، ٦ حزام من جلد بأبرم أو كمر.

– راجع في ما كتبه علي مبارك في كتابه : نخبة الفكر في تدبير نيل أهل مصر.

لغة البحث المرتقب فهل هي عربية خالصة تؤكد علي هوية النموذج المبتغي، ام هي فرنسية ام ايطالية، ام المانية ، أما انجليزية أم غيرها. ولكن الخوف كل الخوف عندما تختلط المفاهيم امام التلميذ- واقصد هنا تلميذ الحضارات والثقافات - فلا ينشد تعليم اللغة إلا لذاتها ويعتبرها الهدف والمنال، لا أداة أو وسيلة للفحص والتقصي . وهنا قد لا يختلف الأمر كثيرا استعمارية وثقافية واعلامية وغيرها.

فالحديث عن الهوية او الذاتية مقرون بعملية الانتقال يين الثقافات، فيحتم في المقام الأول الحرص والخوف والتخوف من مصير اللغة الوطنية اداة الثقافة والهوية .وإذا كان تعلم اللغة الاجنبية في دائرة الاتصال الثقافي أمرا هاما،فإن هذه مسألة أجابت عنها الشعوب الأوروبية بعد كثير من الجهد والتفكير والتجربة، فكانت اجاباتها منتفعة بجهدها وتفكيرها وتجربتها، اما نحن فأقبلنا عليها مقلدين ومتأثرين بالسياسة وظروفها وفي غير جهد وتفكيرها ، ولا تجربة ولا انتفاع.

ورغم حاجتنا الي محاكاة النموذج الغربي، أو قل غرينة اللغة بوسائل شتي منها أن ندخل طائعين الي حيز التعلم والاتصال، وهذا ما تم ويتم الآن، ويتوقع له الاستمرار. أو عمدت اليه الدول الاوروبية ببسط لنفوذ لغاتها مثلا جاء الفرنسيون الي الشرق فحاربوا اليونانية واللاتينية، وجاء بعدهم الانجليز فحاربوا الفرنسية لكننا كنا فى شوق الي التعلق بأداة الثقافة الغربية والعلم الغربي، لأن حاجتنا الي اللغات الأجنبية(١) أشد جدا من حاجة الأمم

---

(١) علي الرغم من وصفنا المعمم علي النموذج الأوروبي إلا أن خصوصية اللغة بين شعوبه كأداه للبحث هي مسألة في غاية الأهمية، فالحفاظ عليها حفاظا علي الذات، ويدل علي ذلك أنه في أحد حواراتي ذات يوم مع البروفيسور جون بيتي John Beatai أستاذ الأنثروبولجيا بجامعة اوكسفورد، وعن أهمية اللغة كأداة للبحث، وبعد أن ترجم أحد كتبه بعنوان الثقافات الأخري أو المغايرة الي عدة لغات أجنبية، وبعد أن أمدتي ==/==

الأوروبية الراقية. لكننا عندما نشعر بالخطر يستحكم فينا شرقا وغربا(داخل الوطن العربي) نفزع الي اقامة دعوتنا الداعية الي التعريب ومقاومة الغربنة والغزو الثقافي. لكن كل ذلك يعود الي الذات العربية لأنها ترتضي لنفسها أن تكون بولاهمية الاتصال بغيرها.

- **الذات العربية ونموذج العلوم الإنسانية والتكنولوچية :**

لا يخفي علي أحد أهمية العلوم الانسانية والاجتماعية [1] لأي مجتمع من المجتمعات، فاهتمامنا بها نشأ من حاجتنا لفهم المجتمع(الأمة) علي أفضل وجه ممكن بهدف تحسين ادارته ودرجات التوازن والرضا التي يشعر بها افراده، فيتكاملون داخل هذا المركب الانساني. فالعلوم الانسانية والاجتماعية المعاصرة هي دراسات منهجية منظمة للظاهرة الانسانية في بعديها الفردي والجماعي، وقد نشأت تدريجيا داخل الثقافة الغربية منذ القرن التاسع عشر، ولذلك فإن غياب الاتفاق التام بين اقطاب التفكير المعرفي حول

==/==بموافقة منه لترجمة ذات الكتاب الي اللغة العربية مقرونة بصحيفة مفصلة عن سيرته العلمية الذاتية، سألته لماذا لا تتعلم اللغة العربية؟ وهل لديك الرغبة في تعلمها؟ أجابني في كلمة مختصرة ، موجزة ، برهن فيها عن كل ما في ذهنه حاضرا ومستقبلا، قال لي : إنني لست في حاجة اليها؟!.

اذن نحن شعوب محتاجة، وشعورنا الدائم بالحاجة لاشك أنه يعمق في نفوسنا الإحساس بعدم كفاية الذات، والرغبة الدائمة في الاستجداء من الغير مهما كانت صورة الاستجداء وطبيعة الحاجة.

(١) تصنف هذه العلوم الي صنفين :

الأول : العلوم الانسانية وهي الدراسات التي تبحث في كنه وفي فلسفة مختلف جوانب الظاهرة الانسانية في بعديها الفردي والجماعي، وتنطوي تحت هذا الصنف فروع مثل الثقافة، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، والانثروبولوجيا (علم الانسان) ، والاثنولوجيا (علم الأجناس) .. الخ.

الثاني : العلوم الاجتماعية وهي الدراسات التي تبحث في اشتغال مختلف الأنساق الفرعية للمجتمع، ويدخل ضمنها علم الاقتصاد، والاقتصاد السياسي وعلم السكان، والجغرافيا البشرية، وعلم الادارة، والقانون ، والسياسة ..الخ.

هوية هذه العلوم، بعد أن اختلفوا حول مستوي الروح العلمية لفروعها، فإن هذا لا يعني بتاتا أنهم مختلفون حول تاريخ نشأتها ونوعية مضامينها وفروعها وفعالية تفسيراتها ونتائجها، فنشأتها ترجع الي القرن الماضي، وفروعها تتسلسل من السوسيولوجيا الي السيكولوجيا، الي اللسانيات الي التاريخ الموضوعي، الي علم الاقتصاد والاقتصاد السياسي، الي علم السكان والجغرافيا البشرية الي السيبرنطيقا. فتظهر فعالية نتائجها في شتي مجالات الحياة اليومية، بدءا بتصحيح مسار المجتمع وتوجيه سلوك الإنسان، وتطوير وظائف اللغة، وانتهاء بالتوزيع العادل للثروات والخيرات والتخطيط الجيد للإسكان والعمل والانتاج.

ولكن بلوغ العلوم الانسانية والاجتماعية هذه الدرجة من التطور لم يجعلها تنفصل لا عن الفضاء المعرفي والقيمي للفكر الغربي - الذي كان لفلسفة عصر التنوير الدور الأكبر في تحديده - ولا عن الظروف المجتمعية التي أفرزت ابرز نظرياتها. اذن فالعلوم الانسانية والاجتماعية المعاصرة قد نشأت في خضوع تام لتصورات الغرب بعد الثورة الفرنسية عن الآلة والانسان والحياة والطبيعة والعلم، ولتجربته مع الدين، ولمسار علاقاته ببقية المجتمعات الانسانية، وفي مقدمتها الذات العربية والاسلامية.

وتعبر العلوم الانسانية في اساسها عن أزمة كيان، ان صحت هذه التسمية، فنشأتها جاءت من الرغبة في اثبات وجود هذه العلوم وتحديد مكانها بين بقية العلوم والمعارف تحديداً واضحا نهائيا ومعترفا به من الجميع، أي من المشتغلين بالعلوم الطبيعية والبيولوجية من ناحية، والمشتغلين بالعلوم الانسانية ذاتها من الناحية الأخري. وعلي الرغم مما قد يبدو في هذا القول الأخير من غرابة، فليس هناك حتي الآن اتفاق تام بين المتخصصين في العلوم الانسانية الي قلة الإنفاق علي البحوث، وقد يفسر

الانصراف عن تدعيم هذه البحوث ذاتها الي قلة العائد الملموس منها (١) . ولكن رغم ذلك فليس هناك شك في أن العلوم الانسانية خليقة بأن تلعب دورا هاما في حياة الانسان المعاصر وإنسان المستقبل بل وقادرة علي الاضطلاع بهذا الدور بشكل لم يتيسر لها من قبل، وان تساعد علي حل كثير من المشكلات والأزمات التي نجحت عن التقدم التكنولوجي الحديث.

واذا ما تناولنا الأنثروبولوجيا كمثال نجد أنها قد نشأت كعلم مستقل عن الفلسفة الاجتماعية، نشأة غربية في أواخر القرن الماضي. مع ان العرب (٢) كانوا قد طرقوا كثيرا من موضوعاتها منذ زمن بعيد. فهناك ولا شك وجهة نظر عربية اسلامية بصدد الانسان والكون والحياة، ويمكن للباحثين العرب الوقوف عليها في الأعمال التراثية المتنوعة التي تركها لنا المفكرون العرب والمسلمين في مراحل تاريخية سابقة. فإذا تتبعنا دخول الفكر الأنثروبولوجي الي العالم العربي في العصر الحديث نجده متمثلا أساسا في التطورية الداروينية والسبنسرية التي تأثر بها كثير من الدارسين العرب بأوروبا، والتي انعكست في كتابات العديد من مفكري العرب في مرحلة الفكر الاصلاحي. هذا وقد دخلت الأنثربولوجيا كمادة تدريسية في العالم العربي منذ الثلاثينات والأربعينات (٣) من هذا القرن حيث درسها بعض الانثروبولوجيين الأوروبيين في عدد من المجتمعات العربية.

---

(١) أحمد أبو زيد ، أزمة العلوم الانسانية، مجلة عالم الفكر، المجلد الأول، العدد الأول، يونيو ١٩٧٠، وزارة الإعلام الكويت.

(٢) حسين محمد فهيم، الأنثروبولوجيا والفكر العربي المعاصر، بحث قدم الي الندوة الدولية نحو علم اجتماع عربي ، تونس ١٩٨٥م.

(٣) من المعروف أن الانثروبولوجا (علم الانسان) درست في الثلاثينات في الجامعة المصرية التي اصبحت فيما بعد جامعة فؤاد الأول ثم جامعة القاهرة ،وكان من بين من درسوها ايفانز بريتشارد، وهوكارت، كما درسها راد كليف براون في الأربعينيات في جامعة فاروق الأول جامعة الاسكندرية حاليا. وقام رادكلف براون بإنشاء معهد العلوم الاجتماعية بكلية الآداب- جامعة الاسكندرية، وما زال المعهد يؤدي رسالته حتي الآن وإن كان قد دخل عليه بعض التطوير في ادائه.

أما في أوائل القرن التاسع عشر فقد تعمقت الهوتان العلمية والتكنولوجية بين المجتمعات الغربية والعربية - ناهيك عن الهوات الأخري - من الاتساع لدرجة أن جهود عدد من المجتمعات العربية للقضاء علي السيطرة الاقتصادية والسياسية والعسكرية قد باءت بالفشل- ومنذ العثمانيين مرورا بفترة حكم محمد علي في مصر وغيره من الحكام في المجتمعات العربية كانوا علي وعي كبير بالآثار العسكرية والاقتصادية للتخلف التكنولوجي في بلدانهم، وأن عدم الشعور بالأمن العسكري قد أخذ يسيطر علي الاحداث اليومية في المجتمعات العربية لنحو قرنين من الزمان، وبات الدفاع وتوفير الحماية هو الشغل الشاغل أمام الذات العربية ، في الوقت الذي أدركت فيه المجتمعات العربية أهمية العلم والتكنولوجيا، لا في المجالات العسكرية فقط- والتي لم تصل بعد الي تحقيق قدر معقول فيه - بل في مجالات الغذاء والزراعة والإسكان والصحة والصناعة والعمالة فهي كلها تنطوي علي مشاكل وأزمات تكنولوجية خطيرة.

وان كان النموذج القيمي المصري قد بدأ مسيرة البحث العلمي في مصر في العصر الحديث لاسيما عندما رافق العلماء الفرنسيون نابليون خلال احتلاله القصير لمصر. فمنذ ذلك الوقت ، حدثت في مصر تحولات اجتماعية واقتصادية هامة، وجاء أول تعبير عن الاهتمام العام بسياسة العلم في عام ١٩٣٩ عندما أنشيء مجلس فؤاد الأول القومي للبحوث . واذا تجاوزنا هذه الفترة نجد ان الكتابات المصرية في موضوع العلم والتكنولوجيا والتنمية في الخمسينيات قد سبقت مؤتمر الأمم المتحدة لتسخير العلم والتكنولوجيا لأغراض التنمية في عام ١٩٧٩ بنحو عقدين، علاوة علي ذلك كان تدريب القوي البشرية العلمية والفنية المصرية يجري علي نطاق كبير. وفي هذا الشأن كانت مصر بالمقارنة ، أحسن حالا من الهند والصين .وسواء

وضعنا مصر في اطار عربي أو في اطار العالم الثالث ، فإنها تظهر كحالة جديرة بالاهتمام.

ومع ذلك يشعر المجتمع العربي أي الذات العربية أنها في حاجة الي نموذج للعلم ، لكنها تشعر دوما بالحاجة الي ذلك (١) وهذا ما يؤكده تقرير الصندوق العربي للبحوث العلمية والتكنولوجية الصادر عام ١٩٧٨، والذي يعالج المحيط العلمي التكنولوجي للعرب، تحت عناوين التخلف، والتبعية، والتمويل، ويتصدي التقرير للدعوة الي اطلاق العنان للقدرات التافهة، ثم يعود التقرير فيشير الي الذات العربية فيخلص الي القول :بأن العجز العلمي والتكنولوجي انما هو أمر طبيعي مصاحب لمجتمع لا زال موسوما بانتشار الفقر، وارتفاع مستويات الأمية، وبمواقف اجتماعية بالية في بعض الأحيان، وبقوة عمل لا تزال تحافظ علي اتجاهها الراهن، وبفئة من الكوادر الذين يعمل محيطهم في الغالب علي سحق معنوياتهم ودفعهم للخيبة، وبالجاذبية التي تمارسها الهجرة عن الوطن، واخيرا وليس آخرا بطبقة من الصفوة التي اقامت الدليل كثيرا وفي ظروف مختلفة، علي قدرتها المحدودة علي دفع الاقتصاد نحو اللحاق بالعصر الصناعي. ويردف التقرير بأن البلدان العربية، وبدون استثناء، وان يكن بدرجات متفاوتة بالطبع باختلاف العوامل الاجتماعية والتاريخية، هي بلدان مستهلكة للتكنولوجيا وليست صانعة للتكنولوجيا .

---

(١) للمزيد من المعلومات في حاجتنا الي الغرب. إضافة الي ما عرضه تقرير الصندوق العربي للبحوث العلمية والتكنولوجية الصادر عام ١٩٧٨، يمكن الرجوع الي الكتابات التالية.

- د. عبد العليم محمد، دراسة حول اشكالية العلاقة مع الغرب، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ، القاهرة ،١٩٩٣م.
- د. مجدي يوسف : التداخل الحضاري والاستقلال الفكري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣م، صفحات ١٣٤ وما بعدها.

- **خاتمة :**

من اللافت للنظر أن إشكالية علاقتنا بالغرب هي اشكالية او قضية متجددة في واقعنا الحديث والمعاصر، لكن المراقبة الدائمة لعلاقة وفتح آفاق جديدة أمام التفكير لإعادة تأمل هذه العلاقة ومحتواها والتغير الذي طرأ ويطرأ عليها يمثل أمامنا عمقا وأساسا قويا يرشدنا في قراراتنا وأفعالنا، فضلا عن قدرتنا علي الاستيعاب والتعامل دون ان نقع في مهاوي الارتباك والارتجال ودائرة الفعل ورد الفعل . ولتكن نقطة البدء في المعالجة هي البدء بأنفسنا لأننا الذات أو الطرف الذي تقع عليه مهمة نقد وتأمل هذه العلاقة، وذلك بحكم أننا المتضررون من هذه المعادلة منذ بداية طرحها في الوعي العربي، خاصة وأن الطرف الأقوي ليس لديه ما يبرر هذه المراجعة لا نفسيا ولا عقليا. بل بالعكس تكمن مصلحته في الإبقاء علي هذه المعادلة بخللها الفادح. وعليه فيجب علينا تحرير أنفسنا من صورة الغرب التي رسمها عن ذاتنا. وهي جد مهمة معقدة لأنها ستقتضي مقاومة طويلة فردية وجماعية نظرا لعمقها الزمني والتاريخي وطبيعتها المعرفية والنفسية فتفرض علينا – باديء ذي بدء – قيامنا نحن بنقد ذواتنا وثقافتنا، وصولا الي وعي متزن بأنفسنا فندرك ايجابيا شخصيتنا ومثاليتها حتي نستلهم العمق الزمني والثقافي والتاريخي للذات العربية بهدف ردها الي حيزها التاريخي وفضائلها الثقافية، ومنحها القدرة علي اعادة بناء الثقة وقدرتها علي اجتياز مراحل جديدة في التغير والعمران البشري.

فالقطع أن العلوم الاجتماعية التي تأتي الينا من الغرب ترسم صورا متحيزة وغير دقيقة، وأن ثقافتنا كما تداخلت أو تفاعلت في الماضي مع الثقافة الغربية، فإنها تتداخل الآن وتتفاعل مع نفس الثقافة، وربما بدرجة أقوي واخطر بحكم التطور الهائل في وسائل النقل والاتصال وبحكم الخلل

الحالي الكبير في عدم التوازن بين انتاج الثقافتين، ولكن ما السبيل الي الخروج من هذا الظرف الراهن؟. فالخروج منصب علي حاجتنا الملحة الي تطوير مدرسة عربية في كل من الأدب المقارن، والعلوم الاجتماعية الرئيسية، ويزيد من ايماننا نحو تحقيق هذه الحاجة خصوصيتنا الثقافية والحضارية التي تحتم علينا التوجه نحو بناء الذاتية المستقلة والفاعلة في آن واحد. وأن الدرس الحقيقي في هذا الظرف هو انشغالنا بحسم وتحديد علاقتنا بالغرب، وبانضاج ثقافتنا القومية الخاصة، وان الانشغال هو واحد في اتجاهين لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، ولا يمكن أن يكون أحدهما بدلا للآخر، طالما أن التداخل الحضاري حقيقة تاريخية قائمة ومستمرة.

ونستخلص من الدراسة الراهنة أهم النقاط والاستنتاجات التالية :

أولا : بات واضحا منذ زمن أن الحملة ضد الذات العربية في الغرب تتركز علي جهات ثلاثة هي : السياسة ، والنفط ، والدين ، فالعرب يصورون علي أنهم تجار حروب، معادون للسلام، وأنهم رجال قبائل يعيشون في الصحراء، ويريدون حرمان الغرب من شريان حياتهم، وأنهم متعصبون دينياً، ورغم أن العرب يملكون أدوات الرد من خلال ثلاث هيئات تعمل في تلك الجهات وهي :الجامعة العربية : سياسيا، ومنظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول : نفطيا، ومنظمة المؤتمر الإسلامي : دينيا، إلا أن المحصلة حتي الآن هي عدم تقديم الحقائق السياسية والثقافية والانسانية والاقتصادية العربية للغرب. كما يجب العمل علي التقريب بين المجتمعات الغربية والمجتمعات العربية عن طريق تضييق الهوة بينهما لا بمجرد تحسين قنوات الاتصال فقط، وانما المطلوب اولا وفي الأساس الانسلاخ من الماضي، وإقامة نظام اقتصادي جديد يستند الي المساواة وعدم التبعية. فنظام كهذا سيؤدي

الي تغييرات جذرية في العلاقات بين الدول الصناعية الأوروبية والدول العربية النامية علي الطرف الآخر من المتوسط.

ثانيا: تكمن الأسباب الرئيسية في عدم تقديم صورة منصفة للذات العربية من جانب الأوروبيين شمال المتوسط الي الثقة شبه العلماء التي يثقها الأوروبيون في المادة الثقافية وأدواتها التي تقدم بها صورة العربي اليهم، وتتركز هذه الأدوات في يد اجهزة الاعلام المسيطر عليه قوي ذات اتجاهات وميول واحقاد بغيضة تجاه العرب، فضلا عن اتسام الأدوات الاعلامية بالتنظيم القوي ودقة التصميم. اضافة الي معرفة الأوروبي الهشة بالعربي وبمنطقته وبحاضره الذي يعيشه، فضلا عن الجهل والتحيز الثقافي الذي يعود لأسباب تاريخية وسياسية ودينية. وعليه لابد من التقدم بخطوت متوازية لكلا الجانبين من أجل ازالة الصدأ الذي شوه معدن العلاقة الثقافية بين شعوب المتوسط.

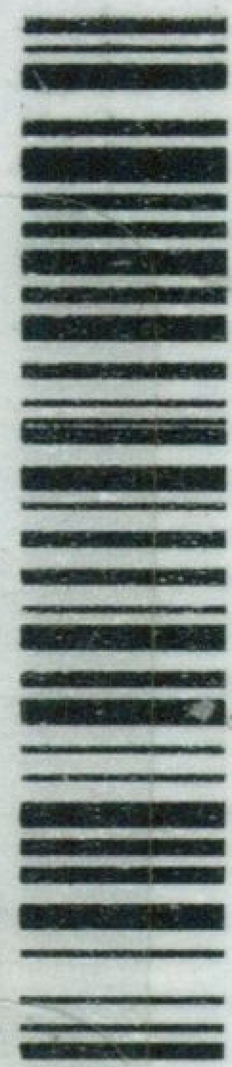
ثالثا : من الضروري ان تتخلي الذات العربية عن الاستفهام المطروح حول حاضر ومستقبل الثقافة العربية والذي يبدو دائما في صورة آلية دفاعية، والذي كان بمثابة استجابة شرطية لكوارث الواقع بعلاقاته الداخلية والخارجية، والذي كان تعبيرا عن افلاس الأنساق السياسية الشمولية فيه، والموازية لإفلاس أنظمتها الثقافية المغلقة أو تعبيرا عنها. وهنا يجب استبدال الآلية الدفاعة المتخيلة للثقافة العربية ومضمونها، والاتجاه الي اقامة نظام ثقافي عربي جديد، علما بأن تشييده لا يؤسس اعتمادا علي فريق عربي دون غيره، ولا تصوغ ملامحه أطراف عربية في غيبة غيرها من الأطراف الأخري. وهذا النظام المبتغي لا يتحقق - في تقديري - إلا بتوفر أقصي درجة من المصارحة ،وأرفع درجة من الاجتهاد، وأعلي درجة من التحرر.

رابعا : لقد اعتمدت المحاولات الحديثة في وضع البناءات النظرية – في أغلبها – علي واقع المجتمعات الأوروبية، مما قلل من امكانية شمولية المعرفة النظرية وعالميتها، ذلك لأنها رصدت العموميات وأهملت او تجاهلت الاختلافات النوعية الناجمة عن اختلافات العمليات التاريخية وما تولد عنها. ورغم ذلك لا يمكن الأخذ بالبناءات النظرية التي قامت علي مجتمعات معينة، وتطبيقها حرفيا علي مجتمعات أخري. لكنه رغم وجود قواعد مشتركة ومتشابهة في الواقع الاجتماعي للمجتمعات الانسانية، فلا يمكن اغفال هذه المعرفة كليا، بل يجب الاستفادة منها والاستعانة بها شريطة أن يكون الواقع الاجتماعي النوعي هو الموجه الأساسي دون محاولة صياغته بما يتفق مع المستوي المعرفي القائم. فمن المعروف ان الغرب قد تقدم في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، وهو يعلم درجة تخلفنا– آنذاك – ويعلم أننا سنحتاج الي ما لديه من أدوات العلم والمعرفة– بعد أن أخذها أو أخذ أسسها منا – فلم يعرض علينا المساعدة من تلقاء نفسه، وانما جاء إلينا فاستعمرنا، وعرض علينا بضاعته، وتركنا نحن الذين يجب علينا أن نلهث وراء الغرب وعلمه. وما حدث في القرن الماضي يتم الآن بنفس الحوار والدرجة لاسيما في التعامل مع العلوم الفنية والتكنولوجية المتقدمة، وتحفظ الغرب الدائم علي ملف الاختراع والابتكار بعيدا عن دائرة العلاقات مع العرب، وربما كانت أزمة وحرب الخليج عام ١٩٩٠م خير شاهد علي ذلك.

خامسا: من أجل ان تحقق الذات العربية قدرا من التواصل مع غيرها، عليها أن تعمل علي تعميق قيم الحرية والعدل أمام الإنسان العربي، وهذا لا يتحقق إلا من خلال الحفاظ علي مؤسسات المجتمع لا بوصفها نظاما

سياسيا مطلقا، وإنما بوصفها نظاما منفتحا يقوم علي الحوار والتفاعل والتجدد، واحترام حق الآخر في المخالفة والنقد، فضلا عن تصفية الوعي من رواسب الدولة التسلطية.

سادسا: ان اسهام العرب في بناء المعرفة في الميدان الاجتماعي وما يرتبط به، وما يحتويه يعتمد علي قدرتهم في دراسة واقع ظروف مجتمعاتهم وفهمها والتغيرات التي حدثت وتحدث، من خلال وضع هذا كله في أطر وتعميمات علمية تؤدي الي زيادة فهمنا للظواهر الاجتماعية الانسانية عامة، وهنا يمكن للعرب أن ينجزوا المعرفة العالمية ويخدموها ليس فقط من خلال العوامل والمتغيرات الخاصة، انما في نسق معرفي جديد، ومن زوايا جديدة ، ويمكن ان يتحقق هذا من خلال التعرف علي التراكم المعرفي والثقافي الذي تواجد وتراكم في التراث العلمي العربي باعتباره جزءا من المعرفة العالمية، وهنا نصل الي جوهر الثقافة والتي لا تعرف بحق الحدود والفواصل بين الشعوب.


Bibliotheca Alexandrina
15083387


دار المعرفة الجامعية
طبع نشر توزيع